

## تسهيل الوصول

الى

## علم الاصول

(تأليف)

الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ محمد عبد الرحمن

عبد المحلاوى الحنفى القاضى بالحكمة العليا الشرعية

حفظه الله

طبع مطبعة

مُصْطَفَى الْبَنَانِي الْكَيْسِيَّةِ وَأَوْلَادُهُ بِمُصْطَفَى

(وحقوق الطبع محفوظة لهم)

(ربيع اول - ١٣٤١ هـ)

## تسهيل الوصول

الى

علم الاصول

(تأليف)

الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ محمد عبد الرحمن

عبد الحلاوي الحنفى القاضى بالحكمة العليا الشرعية

حفظه الله

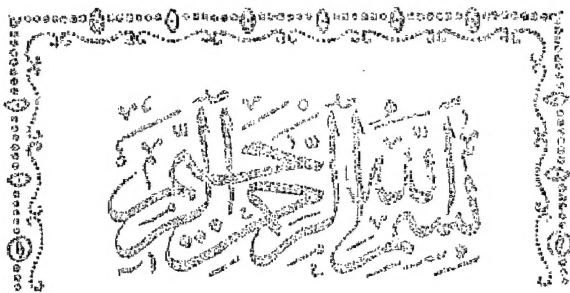
طبع بمطبعة

مطبعة البشائر الخيرية واولاده بمصر

(وحدقوق الطبع محفوظة لهم)

(ربيع اول - ١٣٤١ هـ)





الحمد لله الذي جعل النقل أعظم النخائر والعلم أحسن حلل المفاتيح به تقدمت  
 الأصاغر على الأكابر وجعل أصول الفقه من أعظم علوم الإسلام الذي به ينظم حال  
 الماشي والمعاد بين الأنام والعبادة والسلام على سيدنا محمد الذي شرع الأحكام وبين  
 أركان الإسلام وعلى آله وأصحابه الأبرار السكرام ﴿أما بعد﴾ فيقول راجي غفران  
 الذنوب والمساوي محمد عبد الرحمن عبيد الحنفي المحلاوي لما تقاضت وظيفة القضاء  
 الشرعي بالمحكمة العليا وكنت صرفت معظم حياتي في مطالعة كتب الشريعة الغرا  
 طلمسني بعض الطلبة قراءة كتاب لهم في أصول الفقه بالأزهر الشريف فدرست لهم  
 كتاب التوضيح للعلامة صدر الشريعة ومجاني ذلك على مراجعة الكتب المؤلفة  
 في هذا الفن البديعة وكانت صعبة لا يدرئك الطالب المقصود منها إلا بعد عناء فارت  
 تأليف كتاب يكون جامعاً لقواعد الأصول مؤلفاً لما خفي منها على بعض أصحاب  
 العقول والتمت ذكر الفائدة مع دليلها وكل قول مع دليله وذكر مثال أو أمثلة لبيان  
 سبيله وتعرضت لذكر المسائل المذكورة في مقدمة جمع الجوامع ونقحتها غاية التنقيح  
 ورضيتها في قالب التوضيح فصار هذا الكتاب إن شاء الله تعالى كتاباً يحتاج إليه  
 المبتدئ ولا يستغنى عن مراجعته المنتهى ﴿وسميته تسهيل الوصول \* إلى علم الأصول﴾  
 نسأل الله تعالى أن يتفح به المؤمنون وأن يفهموا ولوالدي ولجميع المسلمين



## مقدمة

اعلم أن الشروع في العلم يتوقف على تصوّره بوجه ما لأن الطالب إذا لم يتصوره بوجه استحال طلبه واللاّتي بحال الطالب أن يتصوره بتعريفه لا يحيط بجميع مسائله احاطة اجمالية باعتبار أمسي شامل له يضبطه ويميزه بمساعدته فيعلم أن ما يورد عليه من العلم المطالب له لا من غير فيأمن من فوات شيء مما ينبغي وضياح الوقت فيما لا ينبغي وعلى التصديق بموضوعية موضوعه أي بان موضوعه كذا ليحصل الطالب الوقوف الاجمالي بسببه على جميع مسائله أيضا لأن تمايز العلوم بعضها عن بعض تمايزا ذاتيا يحصل تمايز موضوعاتها وهذا فرع تصوّره لأن موضوع الفن لابد وأن يكون مسلم الثبوت في الفن فلا بحث فيه عن تعريفه ووجوده لأن البحث عبارة عن اثبات المحمول للموضوع فلا يكون البحث عن نفس الموضوع معنى وعلى التصديق بتأثيره المخصوصة المتعد بها المترتبة عليه ليجهت في تحصيله لاعتقاده ان سميّه ليس عبثا لأن الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة أصلا لم يتصور منه الشروع فيه منع اللبس وان اعتقد فائدة مطلقة لا يحصل الشروع أيضا لأنه يازم عليه الترجيح بلا مرجح إذ لا يرجع شيء مما يؤدي الى الفائدة مطلقة على غيره لمحصل ناطق الفائدة من كل شيء وان اعتقد فائدة غير مستند بها يكون معيه عبثا في العرف \* اذا علمت هذا أقول (اعلم) أن لفظ أصول الفقه قبل جعله لقباً أي علماً على الفن المخصوص لفظ مركب من مضاف وهو أصول ومضاف اليه وهو الفقه وتعرف المركب يحتاج الى تعريف أجزائه وتعرفهما يفنى عن تعريف المضافة التي بينهما وهي اختصاص الأصل بالفقه باعتبار كونه أصلاً له وضوحه فالأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره من حيث انه يبنى عليه سواء كان الاقبناء حسيماً كاقبناء السقف على الجدار أو عقلياً كاقبناء المسكن على الدليل وقيد الحثية لابد منه لأن الأصل قد يكون مبتدئاً على غيره \* وفي الاصطلاح له معان أسندنا الدليل وهو المراد هنا يقال أصل هذه المسئلة الكتاب أي دليلها ويقال أصول الفقه أي أدلته \* والفقه في اللغة الفهم الذي هو عبارة عن جودة الفهم من جهة تهيئته لاقتصاص كل ما يرد عليه من المطالب يقال فقه كفههم وزنا ومعنى وفقه بالفتح اذا سبق غيره في الفقه وفقه ككرم اذا صار الفقه سجيبة له \* وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية والمراد

بالعلم مطلق الادراك وهو جنس والاستكام جمع حكم والمراد به النسبة القائمة بين الأحكام  
 الخمسة وأفعال العباد وهو قيد خرج به التصورات كالعلم بالقوات والصفات والأفعال  
 والشرعية أي المنسوبة للشرع باعتبار أخذها منه والأحكام المأخوذة من القياس مأخوذة  
 من الشرع بالوامطة لأن القياس لابد فيه من دليل من كتاب أو سنة في حكم الأصل  
 المقيد عليه فالقياس يستند لذلك الدليل وخرج بقيد الشرعية العلم بالأحكام المأخوذة  
 من النقل كالحكم بالتمائل بين بكر وعمر وبالاختلاف بين الإنسان والفرس والعلم  
 بأن السكل أعظم من الجزء أو من الجنس كالحكم بأن هذه النار محرقة أو من الوضع كالعلم  
 بأن الفاعل مرفوع \* والعملية أي المتعلقة بكيفية عمل أي معمول قلبي أو غيره والمراد  
 بكيفية العمل الصفة القائمة به من الأحكام الخمسة من الوجوب والحرمه وغيرهما فالعمل  
 هو الحكم عليه ومنعطفه النسبة التي هي الحكم هنا صفة له (بيان ذلك) قولنا النية  
 في الموضوع مندوبة المحكوم عليه فيه هو النية التي هي عمل قلبي والمحكوم به السند  
 والحكم ثبوت التدبيرة للنية التي هي صفة للنية وكذا قولنا الوتر واجب الحكم فيه ثبوت  
 الوجوب للوتر ومتعلقه الذي هو الوجوب وصف للوتر الذي هو عمل من أعمال الجوارح  
 والفقه هو العلم بذلك الحكم أي ادراك ثبوت التدبيرة لانية وادراك ثبوت الوجوب للوتر  
 \* ان قيل ان الأحكام التي هي النسب متعلقة بالطرفين المحكوم به والمحكوم عليه فما رجه  
 اقتصارهم على تعاقبها بالكيفية \* يجاب بان تعلقها بالعمل ليس من حيث ذات العمل بل من  
 حيث كفيته قلنا اجندت متعلقة به وبان النسبة التي هي ثبوت وصف المحكوم به دون  
 المحكوم عليه وكيفية العمل هو المحكوم به فاعتبار التعلق به أولى ثم ان كون الأحكام  
 الفقهية عملية أغلبى فان منها ما ليس عمليا كطهارة الحجر اذا تخلل ومنع الرق الارت وخرج  
 بقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية السلبية أي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأن الله  
 تعالى يرى في الآخرة فان الحكم وهو ثبوت الوجدانية في الاولى غير متعلق بكيفية عمل اذ  
 متعلقه وهو الوجدانية صفة لله تعالى وثبوت الرؤية له تعالى متعلق بالرؤية وهي ليست  
 كيفية عمل وكل من الوجدانية والرؤية ليس اعتقادا بل هو أمر المقصود اعتقاده ففني  
 كونه اعتقاديا أنه أي يعتقد والاعتقاد ادراك وهو انفعال أو كينما لافعل وإذا نظر الى أنه  
 يعبر عنه بالفظ الفعل ويعبر فعلا عما أرأى به العمل في قولهم العملية ما يشمل الاعتقاد  
 دخل في الفقه مثل قولنا اعتقاد الوجدانية لله تعالى واجب فالعلم بثبوت الوجوب للاعتقاد  
 الله كونه من الفقه فشكل ما يجب اعتقاده شيء عامن الفقه من حيث الوجوب الشرعي ومن

الكلام من حيث الاعتقاد ويدخل أيضا في الفقه وجوب الايمان لان الايمان من قبيل  
 العمل لانه عقد قلبي والوجوب كيفية وله من أخرجه أراد بالعمل جهل الخوارزمي وقوله  
 من أدلتها متعلق بالمعلم فالحاصل من الأدلة هو العلم بالاحكام وخرج به علم المقلد فانه وان  
 كان قولي المجتهد دليلا له لكنه ليس من الأدلة الأربع المخصوصة بالاحكام وهي الكتاب  
 والسنة والاجماع والقياس وخرج أيضا ما لم يتوصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلمي الرسول  
 وجبريل عليهما السلام فان الله تعالى يعلم الحكم والدليل معا بدون حصول أحدهما من  
 الآخر والرسول وجبريل يعلمان بطريق الوحي واختلاف في علم النبي صلى الله عليه وسلم  
 الحاصل عن الاجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى  
 فقها اصطلاحا وباعتبار انه دليل شرعي الحكم لا يسمى فقها التفصيلية أي المعينة التي  
 هي كل دليل منها بمسئلة جزئية بان يدل عليها بخصوصها فوجوب الصلاة استقيد من  
 خصوص مادة أقيموا الصلاة وهذا الوصف لبيان الواقع لا للاحتراز ﴿ تنبيهات \* الاول ﴾  
 اختلفوا في مسائل الفقه هل هي قطعية أو ظنية أو بعضها قطعي وبعضها ظني فذهب  
 بعضهم الى أن الفقه قطعي بناء على ان المصيب واحد فالفقه عبارة عن علم قطعي متفق  
 بمسلم قطعي وهو الحكم المظنون للمجتهد وذلك لان المجتهد اذا نظر في دليل ظني وحصل له  
 ظن الحكم يجب عليه العمل بذلك الحكم قطعا وكل ما وجب عليه العمل به قطعا يكون  
 معاوما هنده قطعا والالم يجب العمل به واستدل بقياس من الشكل الاول هكذا الحكم  
 المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع  
 بانه حكم الله يتبع اذا سلمت مقدمته الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به والمقدمة الأولى  
 مسلمة لا تعقد الاجماع على أن الحكم المظنون الذي أدى اليه رأي المجتهد يجب العمل  
 عليه به قطعا والمقدمة الثانية غير مسلمة لاننا لانسلم ان كل مقاطع بوجوب العمل به يكون  
 قطعي الثبوت بانه حكم الله لان القطعية ليست حاصلة من الدلائل الظني ووجوب العمل  
 على المجتهد أوصله الى العلم بثبوت قطعا وهذا أصح خارج عن مفاد الدلائل فلا يتأني كون  
 المدلول ظنيا لان من الظاهر أن باحتمال يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت  
 وجوب الوتر وقول المستدل والالم يجب العمل به ممنوع لظهور انه يجب العمل بما يظن  
 انه حكم الله تعالى أيضا وذهب بعضهم الى أن احكام الفقه ظنية لانها مستفادة من الأدلة  
 اللفظية السمعية وهي لا تفيد الاظنا لتوقف اذاتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة  
 الآتي بيانها وقال ان الاحكام المعروفة انتسابها للدين الاسلام لكل أحد بحيث صار

التصديق به كالتصديق بالبداهة كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ليست من الفقه اصطلاحاً منه على ذلك بل هو ذهب بعضهم الى ان الفقه منه ما هو قطعي كالثابت بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاتجاه المتواتر ومنه ما هو ظني كالثابت بالقياس وخبر الواحد قال ابن أمير الحاج وقد نص غير واحد من المتقدمين على أنه الحق ﴿الثاني﴾ أجمعوا على ان الفقه من انوار الهدى فيستلزم أن يكون المقادير العلم بتلك المسائل المدونة فقيها اذ لا معنى للفقهاء الا العالم بالفقه والفقه هو المسائل المدونة وأجمعوا أيضاً على عدم فقهه المقادير فصل بين الاجماعين تنافس ويمكن التوفيق بان يجعل للفقه معنيان أحدهما ما يمكن حصوله للمقادير وهو العلم بالمسائل المدونة فيعتبر حصوله يكون فقيهاً وثانيهما ما لا يمكن حصوله وهو العلم بمعنى استنباط الاحكام من الأدلة فيعتبر عدم حصوله لا يكون فقيهاً فعدم حصول أحدهما في المقادير لا ينافي حصول الآخر فيه ﴿الثالث﴾ أوردوا على هذا التعريف اعتراضات ﴿أولها﴾ ان تعريف الفقه بأنه العلم الخ يقتضي أن يكون أصول الفقه هي أدلة العلم بالاحكام لأدلة الاحكام وهو باطل لأن الأصول أدلة الفقه لأدلة العلم بالفقه ولأن مدلول الدليل هو الحكم لا العلم بالحكم وهو يمكن الجواب عنه بانها كان المقادير لا ينفك عنه كان المتبقي باحدهما متلباً بالآخر وهذا على القول بتغاير العلم بالمعاني اما على القول بان العلم نفس المعاني والتشابه بينهما اعتباري فانه باعتبار تعلقه بالقوة العاقلة علم وباعتباره في نفسه من حيث هو هو معلوم فالأمر ظاهر والقولان مشهوران ﴿ثانيها﴾ ان كان المراد بالاحكام الجميع فلا يكون التعريف جامعاً لخروج فقه من هو فقيه بالاجماع كالامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه مثل عن الدهر منكره فقال لأدري والامام مالك رحمه الله تعالى فانه مثل عن أبي بن عبيد مسألة فقال في ست وثلاثين لأدري فكل منهما ليس عالمًا بجميع الاحكام وان كان المراد مطلق الاحكام وان قلت فلا يكون التعريف مانعاً لدخول معرفة المقادير لبعض المسائل بالدليل وأجيب باختيار الشق الاول ويراد بالعلم الماسكة لتحصيل جميع الاحكام بان يكون المرء متصفاً بشروط الاجتهاد التي لا بد منها لكل مجتهد بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد من الحوادث لاستجماعه المأخذ والاسباب والشرايط التي يمكن بها من تحصيلها وكيفيه الرجوع اليها في معرفة الاحكام ولا يلزم من ذلك الحصول بالفعل فيعجز الشخص للمانع كتعارض الأدلة تعارضاً يوجب الوقف لعدم معرفة الراسخ وعدم الفهم من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زماناً أو لسكون السائل متعمداً ويحتاج

الى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال فلا يضر قول الفقيه لأدري لان المعتبر  
أن يكون عنده ملكة يقتدر بها على تحصيل أي حكم أراد وإن لم يكن حاصل بالفعل  
واطلاق العلم على هذا سأل في العرف فيقال فلان يعلم علم كذا اذا كان عنده  
ما يكفي في استعمال مسائله بأن يرجع اليه في استخراجها ولا يراد ان مسائله جميعها حاضرة  
عنده على التفصيل فان قيل اطلاق العلم على الملكة انما يتم اذا لم يفكر له متعلق فاجابنا  
فان لفظ العلم اذا ذكر بالعرض للتسوق يجوز طلاقه على الادراك وعلى متعلقه وهو المأمور  
وعلى الملكة التي هي وسيلة اليه في البقاء بحسب المقام وأما اذا قرن بالمتعلق فيمنع الأول  
فيجيب بأن هذا الاعتراض انما يتم اذا جعل قوله بالأحكام ظرفا لنفوا متعلقا بالعلم أما اذا  
جعل ظرفا مستقرا على أن يكون المعنى هو العلم المتعلق بالأحكام فلا يرد الاشكال ويمكن  
اختيار الشق الثاني والزام تسمية معرفة المقلد ببعض الأحكام عن الدليل فقها مع كونه  
لا يسمى فقها فان الفقيه من يكون الفقه ملكا له وقد اشترى عرفا طلاقه على هذه الملكة  
«فإنها» الفقه أكثره ثابت بالأدلة الظنية كالقياس وخبر الواحد والثابت بالظني ظني  
فلا يصح أن يقال في تعريفه العلم بالأحكام لأنه لا يصدق على أكثر افراد المعرفة أجب  
بأن العلم مستعمل فيما ليس به تصور استمهالا شائعا فيتناول الظن واليقين وهو المراد  
في تعريف الفقه فيكون المراد به الاعتقاد الراجح وهو نفس أصول الفقه به جملة علما  
على الفن المخصوص هو القواعد التي يتوصل بها توصلا قريبا الى استنباط مسائل الفقه  
القواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية تشمل على أحكام جزئيات موضوعها وطريق  
التوصل بهذه القواعد الى استنباط الفقه من أدلتها التفصيلية أن تجعل الدليل التفصيلي  
موضوعا وحالة محمولا فيصير بذلك قضية صغيرة وتعمل القاعدة المأخوذة من علم الأصول  
كبرى لها عند الاستدلال على المطالب الفقهي بالشكل الأول من القياس الاقتراني بأن  
يقال أقيموا الصلاة أمر بالقامة اتصالا وكل أمر يفيد وجوب المأمور به يتميم  
الصلاة يفيد وجوب المأمور به وهو الصلاة فالصلاة مأمور بها وكل مأمور به واجب  
فالصلاة واجبة وهذه النتيجة مسئلة فقهية احتاجت في الاستدلال عليها الى القاعدة القائلة  
كل أمر يفيد وجوب المأمور به التي هي كبرى الدليل وهي قاعدة أصولية ولا بد في صحة هذه  
الكبرى من فيود وهي كل مأمور به بأمر غير منسوخ ولا معارض برأيه أو مساو فهو  
واجب فيتوقف ذلك على معرفة مسائل النسخ والتجريح والاجتهاد فالمراد القواعد  
التي يتوصل بها نفسها أو بالمأخوذة منها فقواعد الأصول المتعلقة بالقيود والشرائط وإن لم

يتوصل بها نفسها لكن يتوصل بها دخل في ثبوته وبما ذكر اندفع اعتراض من  
قال ان بعض مسائل الاصول لا تصلح كبرى كالمسائل المتعلقة بالقيود والشرائط وكقولهم  
القياس لا يكون تاماً ولا اجماع لا يستخ وعلم ان القواعد الباقية عن المرجحات وصفات  
المجتهد من مسمى الاصول لا يقتض الفقه عليها والاصول هو العارف بالقواعد الباقية عن  
الادلة وعن المرجحات وعن صفات المجتهد فلا يسمى المرء اصولياً الا اذا عرف هذه الامور  
الثلاثة معرفة تصديقية والمجتهد هو العارف بالقواعد الباقية عن الادلة والمرجحات تقوم  
به صفات الاجتهاد الآتية **يقال العلامة** لا زمرى ماملاً مخصصه من زيادة ايضاح ان القياس الذي  
جعل موضوع كبراه الدليل ومجول كبراه حال الدليل لا ينتج المطلوب الفقهي بل ينتج  
أشغال بني ثبات موضوعه هكذا أقيموا الصلاة ثبت الوجوب لانه أصري مطلق عن قرآن  
النسب والنسخ والمعارض وكل أصري هذا شأنه ثبت الوجوب فهذا ثبت الوجوب فنتيجة  
ليست بمطالب فقهي بل قضية شخصية تستنبط من تلك القضية الاصولية والمنتج للمطالب  
الفقهي هكذا هنا ان فعل واجب لانه متعلق بأصري مطلق عن قرآن النسب والنسخ  
والمعارض الى غير ذلك من القيود والاصناف المعتمدة وكل فعل يتعلق بأصري هذا شأنه واجب  
فهنا واجب فالقياس المنتج للمطالب الفقهي يكون موضوع كبراه فعلاً من أفعال العباد  
ومجول كبراه حكماً من الوجوب والحرمه وغيرهما من الاحكام اه **يقال** المرجحان عند  
الكلام على قول صدر الشريعة هذا الحكم ثابت بانصه لا يقال الحكم الفقهي كالوجوب  
ليس بمطالب فقهي اذ ليس موضوعه فعل المكلف ولا محموله حكماً شرعياً لانا نقول معنى  
قوله هذا الحكم ثابت في قوة ان الحجج مثلاً واجب لانه يدل عليه الدليل اه فالمطالب  
الفقهي هو ثبوت الوجوب لمعلق الامر وهو الصلاة والاستدلال على المطلوب الفقهي  
بالقياس الاستثنائي نادر ولذا لم يذكره صدر الشريعة ولا ابن الحاجب في مختصره فاذا  
أريد الاستدلال به تكون الملازمة بين النديم والتالي فيه مأخوذة من قواعد الاصول  
نحو كلما كان هذا الفعل واجباً فتركه يستحق العقاب على تركه لكنه واجب ينتج  
تاركه يستحق العقاب فالملازمة مأخوذة من مسائل الاصول وهي قولهم الواجب  
ما يستحق تاركه العقاب على تركه ونحو ان كان النبيه مسكراً فهو حرام لكنه مسكر ينتج  
فهو حرام وان كان النبيه مباهاً فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح  
قال الاسنوي ماملاً مخصصه ان أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي على وجه التلازم  
المسمى عند المنطقيين بالقياس الاستثنائي وطريق استعماله ان كان المقصود اثبات حكم

يُجعل حكم الأصل ملزوماً لحكم الفرع وتجعل العلة المشتركة بين الأصل والفرع دليلاً  
على الملازمة فيلزم من ثبوت حكم الأصل ثبوت حكم الفرع لأنه يلزم من وجود الملزوم وجود  
اللازم، ومثاله لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي وهي ملك  
النصاب أو دفع حاجة الفقير لزم أن تجب في مال الصبي فقد جعلنا ما كان أصلاً ملزوماً لما  
كان فرعاً وجعلنا العلة الجامعة دليلاً على التلازم وإن كان المقصود من الحكم يجعل حكم  
الفرع ملزوماً ونقيض حكم الأصل لازماً وتجعل العلة المشتركة دليلاً على الملازمة أيضاً، ومثاله  
لو وجبت الزكاة في الحل لوجبت في اللاكئ واللازم منتفٍ لأنها لا تجب في اللاكئ، فالملزوم  
مثله وجه الملازمة اشتراكهما في الزينة واحتراز بقوله التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام  
الشريعة عن القواعد التي ليست كذلك سواء كانت لا يتوصل بها إلى شيء لكونها  
مقصودة لنفسها أو يتوصل بها إلى غير الفقه وفي هذا إشارة إلى أن علم الأصول طريق إلى  
غيره غير مقصود بالذات لنفسه، ووصف القواعد بالتوصل المذكور يشعر بمن يداختصاصها  
بالأحكام بخلاف قواعد المنطق فإنها غير مختصة به فاندفع الاعتراض بأن التوصل المذكور  
يكون بقواعد المنطق وأعلم أن لتوصل المذكور يختص بالمجتهد لأن الملفد لا يتوصل إلى  
الفقه بقواعد الأصول وإنما يتوصل بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من أدلة الأحكام  
الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في معجم كتبنا ومن ذكرهما في كتب الأصول نظر  
إلى كونهما في مقابلة الاجتهاد لأنهما من أصول الفقه وما يذكر في مباحث الاجتهاد من  
المسائل الفقهية كمسئلة جواز الاجتهاد على من صلى الله عليه وسلم ولغيره في عصره ومسئلة لزوم  
التقليد لغير المجتهد ومن المسائل الاعتقادية كقوله المجتهد فيها لا قاطع فيه مصيب وخار  
الزمان عن مجتهد غير جائز فهو استطراد لأنه ليس من مسائل الفقه وكذلك البحث عن  
صفات المجتهد والمرجحات بحثاً تصورياً للكشف عن ما عيتمت والبحث عن ماهية الأدلة  
السمعية فإنها ليست من مسائل الأصول ومقاصده بالاختلاف وكل مسئلة ذكرت في كتب  
الأصول لا بدني عليها فروع فقهية فليست من مسائل الأصول ومقاصده كمسئلة اختلاف  
في أوضاع اللغات هل هو الله أو البشر والاختلاف في أن المعلوم مكافئ أم لا ومسئلة الحسب  
والقبح وقوله توصلوا قرناً بهذا القيد وإن كان مستفاداً من بقاء التسمية في قوله بها إلا أنه  
زيد لزيادة الإيضاح ليخرج به العلم بقواعد الشريعة والكلام لأنه يتوصل بقواعد  
الشريعة إلى معرفة كيفية دلالة الألفاظ على مشلولاتها وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط  
الأحكام من الكتاب والسنة وكذلك يتوصل بقواعد الكلام إلى ثبوت الكتاب

والسنة وجوب صدقهما ثم يتوصل بذلك الى الفقه لانها من مبادئ اصول الفقه  
 والتوصل بها الى الفقه ليس بقريب بل هو بعيد وهو في الحقيقة الى الواسطة ومنها الى  
 استنباط الفقه زاد صدر الشريعة على التعريف قوله على وجه التحقيق لاخراج علمي  
 الخلاف والجدل وعلم الخلاف هو علم يقتضيه على حفظ الاحكام الشرعية المختلف فيها بين  
 الائمة او بعضها بشرى الحجج الشرعية وايراد الشبه وقواعد الدلالة وتفسير الاجوبة وبيان  
 ذلك انه لما وقعت المناظرات بين ارباب المذاهب الآخذين باحكامها احتاجوا الى قواعد  
 يفتشون بها كل منهم على منسبته الذي قلده واثبات رأيه في كل باب من أبواب الفقه فالخلاف  
 اما بحسب يحفظ وضمانا شرعيا أو سائل يهتدى به ذلك والجدل اعم منه فانه علم يتوصل به الى حفظ  
 أي وضع أو هدمه باستعمال الاقيدة المألوفة من المشهورات والمساهمات وزعم بعضهم ان  
 الخلاف والجدل واحد مثال ذلك لو قال الحنفى المعلن للوتر واجب لوجود المقتضى وهو قول  
 النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر  
 لانه لو ثبت يجوز به لكان مع المنافي وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلن اما أن يجمع بينهما بان حديث  
 ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لغرض أو يرجع حديث الحاكم بانه  
 قول والقول مقسم على الفعل فاشتغال علم الخلاف والجدل على القواعد التي يتوصل بها الى  
 الفقه سواء كان اشتغالها على أي من قواعده أو بطريق التمثيل يصدق على علميهما انه القواعد  
 التي يتوصل بها الى العلم ولا شك أن وجود هذه القواعد في هذين الفنين ليس على وجه  
 التحقيق بان تثبت هذه القواعد تلك المسائل بل على وجه يتوصل بها الى المحافظة  
 أو المرافعة وما ذكر اندفع الاعتراض باننا لا نسلم ان قواعد هذين الفنين مما يتوصل  
 به الى الفقه توصلا قريبا وانما يتوصل بها الى المحافظة الحكم المستنبط أو مداخلته  
 ونسبة علم الخلاف الى الفقه وغيره على السوية الا ان الفقهاء لما أكثروا في علم  
 الخلاف من مسائل الفقه توهم ان له اختصاصا بالفقه ولما ذكر لاحاجة الى زيادة  
 قيد على وجه التحقيق «وأول من وضع علم الخلاف الامام أبو زيد الدبوسي الحنفى  
 المتوفى سنة ٣٠٠ هـ وزاد جمع من الأصوليين في التعريف عن الأدلة التفصيلية  
 كإمام الحاجب حيث قال أما هذه لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط  
 الاحكام الشرعية الشرعية عن أدلتها التفصيلية وهو قسم لبيان الواقع لا الاحتراز



كلاهما هو داخل بدون ذكره لأنه لا يوجد علم بقواعده يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الإجمالية حتى يحترز بذلك التفصيلية عنه فلا ضرر في تركه

### موضوعه

الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية لأنه يبحث فيه عن أعراضها الإحقة لذاتها وهي كونها مثبتة للأحكام وموضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والأحوال المنسوبة إليه والمراد بالبحث عن الأعراض جعلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت أحكامكم أو على نوعه كقولنا الأس يفيد الوجوب أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو على أنواع أعراضه كقولنا العام الذي يخص منه البعض يفيد الظن وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات الأدلة للأحكام وماله نفع ودخل في ذلك ما أعلم أن موضوع العلم لا يكون موضوعا في شيء من مسائل العلم إلا إذا قلنا أن موضوع علم الكلام ذات الله تعالى كما هو رأي القاضي الأرموي والموضوع في مسائل علم الأصول هو نوع الدليل وعرضه ونوع عرضه وهو لانها مباحة إثبات الأحكام الشرعية ولا يفرض عدم حمل الإثبات بعينه في مسألة من مسائل هذا العلم وهو نظير هذا ما تقر في المنطق من أن موضوعه المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الاتصال إلى مجهول تصوري أو تصديقي مع أنه لا مسألة من مسأله محو لها الاتصال نفسه وإنما محمول مسأله مابه الاتصال فإثبات الأعراض الذاتية لنوع الموضوع أو عرضه أو لنوع عرضه وإن كان بحثا عن الأعراض الذاتية لها لكنه ليس بحثا عنها من حيث أنها أعراض ذاتية لها بل من حيث أنها راجعة إلى الأعراض الذاتية لموضوع العلم فقولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية يحمل تفصيله ما ذكر في أقسام الأعراض الذاتية للأدلة ثلاثة الأول ما يبحث عنه في هذا العلم وهي كونها مثبتة للأحكام ودالة عليها وهذا يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم كقولنا الكتاب يثبت أحكامكم قطعا والثاني ما لا يبحث عنه في هذا العلم بالفعل ولكن له مدخل في حقوق ما يبحث عنه ككونها قطعية أو ظنية خاصة أو عامة راجعة عند التعارض أو محكمة أو مفسرة وهذا يقع أوصافا وقیودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الكتاب الذي يكون علما يفيد أحكامكم القطعي

والكتاب الذي خص منه البعض يفيد غلبة الظن وقد يقع موضوعا لتلك القضايا  
كقولنا العام يوجب الحكم القطعي وقال صدر الشريعة في التوضيح وقد يقع مقولا  
فيها كقولنا النكرة في موضع النفي عامة اهـ يضاف قيل اذا وقع العرض الثاني  
عمولا كان مبحوثا عنه فلا معنى لعنه من الاعراض التي لا يبحث عنها بوجوب بانه  
لا يلزم منه أن يكون البحث من حيث الاثبات وأن يكون مقصودا بالذات كما قاله  
المرجاني وقال ابن أمير الحاج في التقرير مالم يخصه مفهوم النكرة في النفي عرض  
ذاتي للسبيل والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه لا تتحقق باسم السبيل اذ  
لا بد أن يفيد حكما فالببحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي اهـ  
(الثالث) مالم يمس كذلك ككونها قديمة أو واحدة مفردة أو مركبة مكية أو مدنية  
وبما ذكر ظهر وجه ذكرهم الحثية في الموضوع من انها لبيان الاعراض الذاتية  
التي يقع البحث عنها من جهة لأن الشيء قد يكون له اعراض متنوعة ويبحث  
في ذلك العلم عن نوع منها كما هنا فليست قيما للموضوع حتى تكون جزءا منه فاندفع  
الاعراض المشهور وهو انه اذا كان موضوع الأصول الأدلة الشرعية من حيث  
اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحثية قيما للموضوع فتكون جزءا منه وحيدة  
يلزم تقديدها على نفسها لأنها مما يبحث عنها في هذا العلم ولا خفاء في أن ما به يعرض  
الشيء للشيء لا بد وأن يتقدم على العارض لأن الموضوع حينئذ هو المقيّد فإلم يوجد  
المقيّد لم يوجد فاذا وجد مع قيده بحث حينئذ عن أحوال له أخرى غير المقيّد  
فلا يبحث في العلم عن عنوان الموضوع أي وصفه السكّان به موضوعا لأن البحث  
يسمى جهالة ثبوته له فاذا بحث عن عنوانه مع فرض ان العنوان معروف للموضوع  
لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فلا يبحث في هذا العلم عن حجية شيء  
من الأدلة المذكورة لأن كون الاجماع حجة مثلا هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع  
العنواني بل انما يبحث فيما يتحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مقبولا  
سكّانا من الأحكام مقدما على كذا عند التعارض ومعنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيّا  
كان أو ظاهريّا ثبوت العلم بالحكم بالعلم بالدليل والدليل في اللغة فعيل بمعنى فاعل  
فكان اسما لتفاضل الدلالة كالدال ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق  
وفي اصطلاح الأصوليين ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه الى مطالب خبري  
واعلم أن الدليل عند الأصوليين على المشهور يخص المفرد وعلى هذا يكون معنى

التعريف المفرد الذي من شأنه التوصل بصحيح النظر في أحواله وصفاته الى المطالب الخبرى فالدليل على اثبات وجوب الزكاة آتوا الزكاة لانه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب أحواله من كونه أمرا الى هذا المطالب الخبرى الذي هو وجوب الزكاة بأن يقال آتوا الزكاة أمر بآتيانها والامر بآتيانها يفيد وجوبها فآتوا الزكاة يفيد وجوبها فالدليل هو آتوا الزكاة والمطلوب هو الوجوب والدلالة هي النسبة بينهما وجه الدلالة كونه الدليل أمرا غالبا عن قرينة النذب والنسخ والمراد بالمفرد ما قابل الجملة فآتوا الزكاة وان كان جملة الا أنه مفرد لانه محكوم عليه بالجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا أو لانها في معنى المفرد لان الامر بآتيان الزكاة عبارة عن معنى آتوا الزكاة فالدليل في عرف أهل الشرع ما يحمل محكوما عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصغر وعلى التحقيق الدليل يتم المفرد والمركب وعلى عندا يكون المراد من النظر فيه ما يقاوم النظر فيه نفسه كالمقدمات التي هي بحيث اذا رقيت أدت الى المطالب الخبرى والمفرد الذي من شأنه الخ ما تقدم ولا بد في الدليل من حيث يتوصل به الى المطالب أعني المحكوم به من مستلزم والا لم ينتقل ذهن منه اليه فاذا كان المستلزم وهو الحد الاوسط حاصل للاصغر يكون اللازم لهذا المستلزم حاصل له ضرورة فيحصل مطالب خبري هو النتيجة ووجوب المستلزم وجبت في الدليل المقدمتان لتنبئ احدهما عن اللزوم وعلى الكبرى والاخرى عن ثبوت اللزوم للمحكوم عليه وعلى الصغرى لان النسبة بين طرفي المطالب لما كانت مجهولة فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة ليحل بمسببه النسبة بينهما والا لم يفد الدليل المطالب فالنظر في أحواله انما يكون على وجه مخصوص وهو تحصيل وجه الدلالة أي سببها فان قيل المشهور ان الدليل عند الاصوليين مفرد فما معنى قولهم وجبت مقدمتان يقال نعم هو مفرد الا أنه لا يمكن التوصل به الى مطالب خبري بدون النظر الصحيح فيه على ما تقدم فن حيث يتفق به النظر فيه وجبت المقدمتان وأما عند المنطقيين فالدليل هو مجموع المقدمتين وكل من المقدمتين جزء من الدليل عندهم ومن قال من الاصوليين ان الدليل مفرد وأدخل الاستدلال في مسمى الدليل زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو ذاهل لانه مركب فبعض الدليل حيثئذ مركب وقد كان كاه مفردا لان الاستدلال كما قال صاحب جمع الجوامع في الكتاب الخامس هو دليل ليس بهن

ولا إجماع ولا قياس فيدخل فيه القياس الاقتراضي والاستثنائي اه فهو مركب  
وهذا الاعتراض لا يرد على صاحب جمع الجوامع اذا حمل قوله في تعريف الدليل  
ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه على ما يتناول النظر فيه نفسه وهو التعريف  
كما تقدم واعلم ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي  
امكانه والمراد به الامكان الخاص أي ان التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى  
المطالوب ليس ضروريا ولا عدم التوصل به اليه ضروريا بل يجوز التوصل وعدمه  
لان أصحاب هذا التمر يف أهل السنة القائلون بان حصول النتيجة بعينه النظر  
الصحيح انها هي بطريق جرى العادة وليس بضروري ويصح ارادة الامكان العام  
المقيد بجانب الوجود والمعنى ان عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس  
بضروري سواء كان التوصل به ضروريا بطريق الاستعداد كما هو مذهب المشركاء  
أو بطريق التولد كما هو عند المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة  
كما هو مذهب أهل السنة فيتعلى تعريف على المذهب الثلاثة وتعريف الدليل  
بما ذكر يؤخذ منه قضية توجه بالامكان العام أو الخاص بان يقال الدليل موصل  
بالامكان العام أو الخاص فالدفع الاعتراض بان الامكان العام والخاص من جهات  
القضية ولا قضية هنا والمراد بصحة النظر أن يكون النظر فيه من الجهة التي من  
شأنها انتقال الذهن بسببها الى المطالوب وهي وجه الدلالة فالنظر الفاسد ما انتفى  
وجه الدلالة عنه والمراد بالنظر المأخوذ في التعريف الفسك بقطع النظر عن قيمته  
والمراد بالمطالوب الخبيري هو التصديق المحتمل للصديق والسكيب واحتاربه مما يمكن  
التوصل به صحيح النظر فيه الى مطالب تصويري فانه لا يسمى دليلا بل يسمى قولا  
شارحا ومعنى الوصول بالنظر الصحيح الى مطالب خبيري فعله أو ظنه فالوصول  
مستوفى لاحسن النظر هو الفسك في حال المتطور فيه ليؤدي الى المطالوب وتعريف  
الدليل بما ذكر يشمل القطعي المقيّد للقطع ويسمى عقليا محضا كقولنا في الدلالة  
على حدوث العالم العالم متغير وكل متغير حادث والظني كالقبح الرطب الموصول بصحيح  
النظر في حاله الى ظن وقوع المطر واذا كان الاستدلال بالمعاول على العلة كاستدلال  
بالحي على تعفن الاخطاط يسمى الدليل برهانا انيا ويسمى عكسه وهو الاستدلال  
بالعلة على المعاول تعليلنا برهانا انيا

## أقسام الدليل

ينقسم الدليل عند الأصوليين الى دليل تفصيلي وهو المختص بمسئلة معينة كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والى دليل اجمالي وهو الكلّي الذي لم يمان فيه شيء خاص كقولنا الامر للوجوب وهو علم ان الادلة الاجمالية كما تطلق على الكتاب والمسنّة وباقى الادلة تطلق أيضا على مسائل الاصول وقواعده واطلاق الادلة على الكتاب ونحوه انما هو باعتبار أوصافها من كونها أمرا أو نهيا ونحو ذلك مع ما ينضم اليها من محمولاتها الجزئية التي هي أوصافها حتى يصير المجموع قضية صغرى قائلا أقيموا الصلاة أمر مطلق ولا بد أن تضم اليها الكبرى التي هي القاعدة الاصولية القائلة كل أمر للوجوب فعمل مطلق الا في اجماليا باعتبار ما ينضم اليه من المحمول الكلّي وجعل نحو أقيموا الصلاة دليلا تفصيليا باعتبار ما ينضم اليه من محموله الجزئي وكل منهما دليل بالقوة لا بالفعل ولا يصير دليلا بالفعل الا بعد أن تضم القضية الجزئية موضوعا ومحمو لا صغرى القياس الى القضية الكلّية محمولا وموضوعا كبرى القياس فمسائل الاصول وان كانت في الواقع بعض الدلائل العقلية لا ينافي أنها تسمى أدلة اجمالية باعتبار دلالتها بالقوة كما سمينا نحو أقيموا الصلاة دليلا تفصيليا وان كان هو في الواقع بعض الدليل بالفعل فقوله تعالى وأقيموا الصلاة مثلا ليس هو الدليل بمجرد بل هو في الحقيقة جزء من الدلائل لانه موضوع الصغرى فيه والامر ليس هو الدليل الكلّي بمجرد لانه في الحقيقة موضوع الكبرى والدليل الحقيقي هو أقيموا الصلاة أمر باقامة الصلاة وكل أمر يفيد وجوب المأمور به ينتج أقيموا الصلاة يفيد وجوب المأمور به وهو الصلاة فالصلاة مأمور بها بكل مأمور به واجب فالصلاة واجبة وهذه النتيجة مسئلة فقهية واستاجبت في الاستدلال عليها الى القاعدة القائلة كل أمر مطلق يفيد وجوب المأمور به التي هي كبرى الدليل وهي مسئلة أصولية والصغرى جزئي من جزئياتها وموضوع الصغرى جزئي من جزئيات موضوع الكبرى ونسمة نحو أقيموا الصلاة دليلا تفصيليا ونحو الامر دليلا اجماليا مبني على التسامح لأن نحو أقيموا الصلاة انما يصير صغرى الدليل بعد حمل حاله عليه وصيرورته قضية والا فهو موضوع الصغرى وكذا نحو الامر انما يصير كبرى الدليل بعد حمل حاله عليه وصيرورته قضية

كلية يندرج في موضوعها موضوع الصغرى والا فهو موضوع الكبرى والقضيتان  
بعد التركيب الخاص هو الدليل المنتجع فكل منهما بعض الدليل لاتمام الدليل ولما  
كانت الكبرى هي المسائل التي انبنى عليها استنباط الفقه فكانت أصوله ومبناها  
والنفايز بين الأدلة الاجالية والتفصيلية بالاعتبار بالانساب لانهما شيء واحد له جهتان  
فاقسموا الصلاة مثالا جهة اجمال هي كونه أمرا وجهة تفصيل هي كون متعلفه  
خاصا وهي إقامة الصلاة فالبحث عنها في هذا الفن باعتبار الجهة الاولى وفي الفقه  
باعتبار الجهة الثانية وبما ذكر اندفع الاعتراض الوارد على تعريف صاحب جمع  
الجوامع حيث قال أصول الفقه دلائل الفقه الاجالية بان الأدلة الاجالية موضوع  
العلم فلا تصلح أن تكون تعريفا له بمعنى المسائل لان الأدلة عند الأصوليين  
مفردات فهو تعريف بالبيان على ان مسائل الأصول ليست أدلة استنبالية بل هي  
كبريات الأدلة التفصيلية فارادة مسائل الأصول من الأدلة الاجالية بعيد كما ذكره  
الطائر فادلة الفقه الاجالية المبحوث عنها في هذا الفن هي الموضوع والقضايا التي  
يبحث فيها عن أحوال تلك الموضوعات نفس أصول الفقه فقولنا الامر للوجوب  
قاعدة من أصول الفقه موضوعها الامر المطلق عن خصوص المتعلق ومجولها كونه  
للاجوب والاس هو موضوع الفن لانه نوع من أنواع الكتاب كما تقدم  
ولا ينقسم الدليل أيضا الى قطعي وظني ويسمى الظني أمانة بفتح الهمزة وهامة وقد  
جعل الآمدي في الاحكام النصوص من الكتاب والسنة والاجماع والقياس من  
الدليل الظني وتبعه المحلى في شرح جمع الجوامع وهذا مذهب جمهور الاشاعرة  
والمعتزلة لانهم قالوا ان الأدلة العقلية تفيد الظن لا اليقين مستسلمين بان افادة اليقين  
تتوقف على العلم بوضع الالفاظ المتقولة عن النبي عليه السلام بازاء كل معنى وعلى  
العلم بان هذه المعاني مرادة له عليه السلام والعلم بالوضع انما يثبت بنقل اللفظ  
والنحو والصرف وأصول هذه الثلاثة ثبتت برواية الآحاد لان صاحبها الى أشعار  
العرب وأقوالها التي يروونها عنهم آحاد من الناس كالاصمعي والخليل وسليويه  
وقرونها ثبتت بالاقية وكل من رواية الآحاد والاقية يفيد الظن والعلم بالارادة  
يتوقف على فهم النقل أي نقل تلك الالفاظ عن معانيها الخصوصية التي كانت  
موضوعة بازائها في زمانه عليه السلام الى زمان آخرى لانه على تقدير انه يكون  
المراد بها المعاني الاولى لا المعاني الاخرى التي نزعها الآن وعلى هذا الاشتراك

اذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر مغايراً لما فهمناه وعلى عدم المجاز  
لأنه على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذي تبادل إلى أذهاننا  
وعلى عدم الاضمار لأنه لو أضمر في الكلام شيء تغير معناه عن حاله وعلى عدم  
التخصيص لأنه على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لاجبته كما  
اعتقدناه وعلى عدم التقديم والتأخير لأنه اذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد  
معنى آخر لا ما أدركناه وكل واحد مما ذكر لا يزم بانتفاء لجوازه في الكلام بحسب  
نفس الأمر بل غاية الظن ثم بعد العلم بالوضع والعلم بالإرادة لا بد من العلم بعدم  
المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه السبيل العقلي لأنه لو وجد لتقدم على  
الدليل النقلي قطعا بأن يقول الدليل النقلي عن معناه إلى معنى آخر بمثاله قوله تعالى  
الرحمن على العرش استوى فإنه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على  
استحالة الجلوس في حقه تعالى فيقول الاستواء بالاستيلاء أو يجعل الجلوس على  
العرش كناية عن الملك وإنما قدم المعارض العقلي على النقلي لأنه لا يمكن الحكم  
بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا يمكن الحكم بانتفاء مقتضى  
كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين وتقديم ما يقتضيه النقلي على ما يقتضيه العقلي  
إبطال للأصل بالفرع فإن النقلي لا يمكن إثباته إلا بالعقل لأن الطريق إلى اثبات  
الصانع ومعرفة النعمة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه هو العقل فهو أصل للنقل  
الذي يتوقف صحته عليه والعلم بعدم المعارض العقلي ليس بقطعي لأن غايته عدم  
الوجدان وهو لا يستلزم عدم الوجود فقد تحقق أن الأدلة العقلية تتوقف دلالتها على  
أمر عشرة ظنية والموقوف على الظني ظني فلا يوجب اليقين ومنه ذهب الحنفية أن  
الدالة العقلية قد تفيد القطع واليقين فإن المتواتر يفيد اليقين فيكفر جاحده  
في الشرعيات كنقل القرآن والصلوات الخمس والسجدة ومقادير الزكاة لأن عدم  
القول بأفادته اليقين يؤدي إلى الكفر فإن وجود الأنبياء ومعجزاتهم لا تثبت سداً  
في زماننا إلا بالنقل المتواتر فإذا لم يوجب يقيناً لا تثبت في زماننا نبوتهم وذلك كفر  
باطل والحق أن الدلائل العقلية قد تفيد اليقين في الشرعيات بقرائن مشاهدة من  
المنقول عنه أو متواترة نقات اليقينية على انتفاء الاحتمالات المذكورة فإننا نعلم  
استعمال لفظ الأرض والسما ونحوهما من الألفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع  
أهل اللغة في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن والتشكيك فيه سفسطة

لاشبهة في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والاسم وغيرها فانها معاومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول مما علم معانيها قطعاً فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرينة كنعقلها لينا توأنا تحقق العلم بالوضع والعلم بكون معناها مراداً للشارع وانتفتت تلك الاحتمالات التسعة ولهذا قالوا النصوص الواردة في الصلاة والزكاة والنوحيد ونحوها توجب القطع فان قيل سلمنا ان الاحتمالات التسع المذكورة منتفية بما ذكرتم لكن احتمال المعارض العقلي قائم قلنا لا يخفى ان انتفاءه في الامور الشرعية لانه لا مجال للعقل فيها فلا يتصور المعارض من قبله فيها ونفيه من قبل الشارع معلوم بالضرورة فانه اذا تعين المعنى وكان مراد الشارع فلا يتصور المعارض من قبله وما ذكر يكون الدليل الشرعي عندنا نوعين قطعي وهو الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وظني وهو خبر الآحاد والقياس وينقسم الدليل باعتبار الدلالة والثبوت الى أربعة أنواع \* الأول قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة أو المحكمة والسنة المتواترة ويثبت به الفرض والحكمة \* الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالأليات المؤولة \* الثالث ظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية ويثبت بهما الوجوب وكراهة التحريم \* الرابع ظني الثبوت ظني الدلالة كالتى مفهوماتها ظنية ويثبت به السنة والاستصحاب وكراهة التنزيه \* قال صاحب قرر الاقرار موضوعه الأدلة فقط والأحكام انما تدرك في الاصول استطراداً لأن الظاهر أن الأصول لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المسلول والدلالة حال الدليل وهناك هو الحق فانه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث انها تثبت بالأدلة فليقل بموضوعية المكلف والمجتهد فانهما يذكرا ان في الأصول من حيث انه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمي والفرق فحكم اه \* قال صاحب التقرير ما ملخصه المقصود بالذات أحوال الأدلة من حيث دلالتها على الأحكام اما مطلقا واما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها فتسكون هي موضوع العلم بالحققة والبحث عن التجميع والاجتهاد راجع اليها والبحث عن أحوال الأحكام لم يقع الا باعتبار كون أحوال الأحكام مرة أحوال الأدلة فذكرها فيمسه للاعتياج الى تصورهما لئلا يمكن من اثباتها أو نفيها لا لكون الأحكام موضوعاً لها أيضا اه \* وقيل موضوعه الأدلة والأحكام لان جميع مباحث أصول الفقه راجعة الى اثبات أهراض ذاتية للأدلة والأحكام من حيث اثبات الأدلة للأحكام



وثبوتها بها بمعنى ان جميع محاولات مسائله الاثبات والاثبات وماله نفخ ودخل في ذلك  
وحججه السمع في التاويج ونقل عنه أنه قال وظني أنه لا خلاف في المعنى لان من  
جعل الموضوع الادلة جعل مباحث الاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال  
الادلة من حيث الاثبات تقبلا لكثره الموضوع ومن جعل الموضوع الاحكام من  
حيث الثبوت جعل مباحث الادلة من حيث الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من  
حيث الثبوت ومن جعل الموضوع كلا الاصلين حاول التوضيح والتفصيل  
وقيل موضوعه الادلة والاجتهاد والترجيح وعلى هذا القول ترجع مباحث الاحكام  
الى الادلة لان معنى قولنا هذا الحكم ثابت بدليل كذا هذا الدليل يثبت هذا الحكم  
والبحث عن الترجيح بحث عن أعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض  
عند التعارض أو تساقطها به لعدم المرجح والبحث عن الاجتهاد باعتبار ان الادلة  
أما يستنبط الجتهاد منها الاحكام لاغيره وما ذكره ان المسائل السكينة المتعلقة  
بالمرجحات وصفات الجتهاد من مسائل الاصول لان الجتهاد لا يستطيع أخذ الحكم  
الفقهي من الدليل التفصيلي عند معارضة دليل تفصيلي آخر له الا اذا رجع الى  
القواعد المتعلقة بالدليلين وقواعد المرجحات المتعلقة بهما عند التعارض مثاله يرجع  
الجتهاد الى قاعدة كل أمر للوجوب فانها اذا جعلت كبرى للصغرى وهي أقيموا  
الصلاة أمر فأدت وجوب الصلاة فإذا رجع الجتهاد أيضا الى قاعدة كل نهى للتحريم  
وجعلها كبرى للصغرى هي نهى الخائض عن الصلاة أيام حيضها وقال نهى  
الخائض عن الصلاة أيام حيضها وكل نهى للتحريم فنهى الخائض عن الصلاة أيام  
حيضها للتحريم وجد أن هذين الدليلين التفصيليين متعارضان فيحتاج الى الترجيح  
فيرجع الى القواعد التي تذكر في باب الترجيح نحو الخاص يقدم على العام فيقسم  
دليل التحريم لانه خاص ببعض الاشخاص والاحوال على دليل الوجوب الذي  
هو عام في جميع الاشخاص والاحوال ففرقة الجتهاد أن الدليل الذي يجب العمل به  
هو الراجح دون المرجوح تتوقف على مسائل المرجحات فيباحث الاجتهاد والترجيح  
ليست بحثا عن احوال الادلة بل بما يتعلق بها ولذا قال صدر الشريعة ما يتعلق  
بالادلة الاربعة مما له مدخل في كونها مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه اهـ

## ( فائدة هذا الفن )

الاعتدال على معرفة الاحكام الشرعية التي يترتب عليها الفوز بالسعادة الدنيوية والاخرية فالجهد بهذا الفن يستنبط الاحكام الشرعية من أدلتها والعالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه معرفة مأخذ المجتهدين حتى اذا عرضت عليه حادثة لم ينص عليها امامه أمكنه معرفة حكمها بخبرها على القواعد التي دونت في علم الاصول واذا روى عن الامام رأيان أسكنه اختيار الرأي الذي ينطبق على قواعده فشكل عالم ومفت محتاج الى هذا الفن

## ( استمداد هذا العلم )

من ثلاثة أشياء \* الاول علم الكلام لتوقف العلم بكون أدلة الاحكام مفيدة لها شرعا على معرفة الله تعالى وصدق رسوله عليه السلام فيما جاء به وهما مبنيان في علم الكلام \* الثاني الاحكام الكلية اللغوية التي استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم اياها افرادا أو تركيبا ولم تكن ماثلة قبل تدوين هذا العلم وذلك كالمفهوم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما متوقفان عليها اذ هما عن بيان \* الثالث الاحكام الشرعية كالوجوب والتحريم من حيث تصورها لان مقصود الاصول من الاصول اثبات الاحكام أو نفيها من حيث انها مطلوبة للأدلة الشرعية ومستفادة منها كما ان مقصود الفقيه من الفقه اثباتها أو نفيها من حيث تعلقاتها بفعل المكاتب وهي تقع جزأ من مجموعات مسائلها كقولنا الامر بالوجوب والوتر واجب فان معنى الأولى انه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية ان الوتر متعلق بالوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيها لانفس المحمول والحكم بالشئ نفي أو اثباتا فرع تصوره بسائر أجزائه وظاهر أن استمداد الفقه هنا من علم الاصول لسبقه عليه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه وان لم يدون مستقلاً قبل تدوينه فان أول من دون الفقه ورتب كتيبه أبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ابن أمير الحاج في التقرير ماملخصه وقول تاج الدين السبكي ان علم الاصول ليس علماً برأسه بل هو ابعاض هلام جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجلد ليس بحق وذكر تفاصيل

مباحث السنة كالأحوال الراجحة إلى مقل الحديث أو ضار به وعدالة الراوي وجرحه في علم الأصول كما في علم الحديث لا يوجب استشهاده إياها من علم الحديث بل يعنى من مباحثه بالاصالة أيضا والجدل المذكور فيه أعنى كيفية الإيراد على الاقيسة الفقهية ذوات العلل حادث بحدوثه فإن أفرد هذا الجدل فكالفراض بالنسبة إلى الفقه ومباحث الاجماع والقياس ظاهر كونها مختصة به ولا يعلم علم من العلوم المسونة كغيبيل بها سواء وأما الكلام فليس في الأصول منه الا مسألة الحائز فانها من العقائد الدينية وما يتعلق بها من مباحث الحسنى والفتح لكون ذلك وسيلة إلى ما هو من العقائد الدينية فتأحق بها لأنها من المقدمات لهذا العلم لامنه وأما الفقه فليس في الأصول منه الا ما هو ايضاح لقواعده في صورة جزئية فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله

### ( واضع هذا الفن )

يقال ان أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الامام الشافعي رحمه الله تعالى صنف فيه كتاب الرسالة وأصول الفقه سابق في الاعتبار على الفقه لكونه فرعاً عايشه وان لم يكون مستقلاً قبل تكوين الفقه وأول من دون الفقه أبو حنيفة رحمه الله تعالى اه ملخصاً من شرح التحرير وأبو حنيفة وأصحابه هم السابقون في الفقه وهم أصحاب الحديث والرأى لاتقانهم معرفة الحلال والحرام واستخراجهم الأحكام من النصوص ودقة نظرهم فيها وكثرة تفرعهم عليها وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث ونسبوا أبو حنيفة وأصحابه إلى الرأى وقال خصومهم انهم كانوا أصحاب الرأى دون الحديث بقصودون أنهم وضعوا الأحكام باقتضاء آرائهم فإن وافق الحديث رأيت قبوله والا قسموا رأيهم على الحديث ولم يلتفتوا إليه قال محمد رحمه الله تعالى لا يستقيم الحديث الا بالرأى ولا يستقيم الرأى الا بالحديث والمعنى ان الحديث لا يستقيم الا باستعمال الرأى فيه بان يدرك مبادئه الشرعية التي هي مناط الأحكام ولا يستقيم العمل بالرأى والأخذ به الا بانضمام الحديث إليه فان الحديث غير الفقيه يغلط كثيراً فقد سئل واحد من أهل الحديث عن صبيان ارتضعا لبن شاة هل تثبت بينهما الحرمة بالرضاع فاجاب بانها تثبت عملاً بقوله عليه السلام كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم أحدهما على

الآخر فأخطأ لقوات الرأي وهو انه لم يتأمل ان الحكم متعلق بالجزئية وذلك انما  
يثبت بين القدميين لابين الشاة والآدمي والفقير غير الحديث ربما يستعمل القياس  
في موضع النص كما لو أكل الصائم ناسيا فن لم يعرف النص الوارد فيه يفتي  
بالفساد وكذلك الرأي يقتضي أن لا تنقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة لأنها ليست  
بمخرج نجس وليست بحديث خارج الصلاة لكن ثبت بحديث الاصرابي انها حدثت  
فوجب تركه به لا يقال ان قول محمد لا يستقيم الحديث الا بالرأي ولا الرأي الا  
بالحديث فيه دور فيكون باطلا لأننا نقول معنى الدور أن يكون كل منهما في وجوده  
مفتقرا الى الآخر كما لو قيل لا يوجد الخمر الا بالغيب ولا يوجد الغيب الا بالخمر وما هنا  
ليس كذلك لأن الرأي ليس مفتقرا في وجوده الى الحديث ولا الحديث الى الرأي  
ولكن افتقار كل واحد الى الآخر في أمر آخر هو اثبات الحكم الشرعي في الحادثة  
كقوله ذات وصفتين بفتقر كل واحد الى الآخر في اثبات الحكم وليس هذا من الدور  
في شيء كما يقال لا يصير السكر سكرنجينا الا باخل ولا يصير اخل كذلك الا بالسكر  
فمكان توقف كل واحد منهما على الآخر في صيرورته سكرنجينا لافي وجوده فكذلك  
ههنا فصار معنى الكلام لا يستقيم الحديث الا بالرأي لاثبات الحكم الشرعي ولا  
الرأي الا بالحديث لاثبات الحكم أيضا وليس فيه دور كما ترى اه ملخصا من  
كشف الأسرار على أصول البردوي وقد ألف في أصول الفقه جمع من الحنفية  
منهم الامام أبو بكر الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٥٧ هـ والامام عبيد الله  
ابن عمر أبو زيد الدبوسي المتوفى ببخارى في سنة ٤٣٥ هـ وشمس الأئمة محمد بن  
أحمد السرخسي المتوفى في سنة ٤٣٨ هـ والامام نضر الاسلام علي بن محمد البردوي  
المتوفى في سنة ٤٨٢ هـ واختصر كتابه الامام عبيد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي  
المتوفى سنة ٧٩٠ هـ وسمى مختصره المنار وعلمه شراح كثيرة \* وألف الامام صدر  
الشرعية عبيد الله بن محمود المتوفى في سنة ٧٤٧ هـ كتاب التوقيف وشرحه  
بشرح سماه التوضيح وقد نخص في كتابه أصول البردوي والمصنوع ومختصر ابن  
الحاج \* وألف الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشيباني المصنف السكندري  
المتوفى في سنة ٨٦١ هـ كتابه المسمى بالتحرير وشرحه تلميذه شمس الدين محمد  
الشهرستاني أمير الحاج المتوفى في سنة ٨٧٩ هـ بشرح سماه التقرير والتحرير \* وألف  
الامام محب الله بن عبد الشكور المتوفى في سنة ١١١٩ هـ مسام الثبوت \* وألف

فيه من علماء الشافعية الامام أبو الحسن البصري المتوفى في سنة ٢٢٣  
 كتاب المتوفى والامام أبو المعالي عبد الملك الجويني المعروف بامام الطرمذيين المتوفى  
 في سنة ٥٥٥ كتاب البرهان والامام أبو حامد بن محمد الغزالي المتوفى في سنة  
 ٥٥٥ كتاب المستعنى ثم اختصر هذه الكتب الثلاثة نقر الدين محمد بن محمد  
 الرازي المتوفى في سنة ٦٥٦ وجعلها كتابا واحدا سماه الحصول والامام أبو الحسن  
 علي المعروف بسيف الدين الآمدي المتوفى في سنة ٦٣٩ اختصرها أيضا وجعلها  
 كتابا واحدا سماه الاحكام في أصول الأحكام واختصر الحصول تاج الدين محمد بن  
 الحسن الارموي المتوفى في سنة ٦٥٦ في كتاب سماه الحاصل واختصر الحصول  
 أيضا محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى في سنة ٦٧٢ وسمى مختصره التحصيل  
 واختصر الحاصل القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ وسمى  
 مختصره التناج واختصر كتاب الاحكام أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن  
 الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٩ وسمى مختصره منتهى الوصول والأصل  
 في علم الأصول والحاصل ثم اختصره في كتاب سماه مختصر منتهى وهو متداول  
 الآن وكتب تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ كتابه  
 المسمى جمع الجوامع وهو متداول بين الأزهرين

### ( بحث في المبادئ اللغوية )

اعلم انه لما كان كل واحد من الناس محتاجا في توصيل المساعدة الانبوية  
 والأخرى الى مساعد له من أبناء نوعه يساعده على مقصوده وهذه المساعدة  
 لا تصور الا بتصرف بعضهم بعضا في ضمايرهم من الأمور المتعلقة بأمر المعاش  
 والمعاد وأخف ما يكون من ذلك الألفاظ السهولة التي تليق بالله تعالى بعباده  
 احداث اللغات واللغة هي الألفاظ الموضوعة للعاني والمراد باللفظ ما يشمل المقام  
 كالضمير المستتر ويدخل في اللفظ المفرد والمركب والمراد بالوضع ما يشمل الشخص  
 والنوع والمراد بالمعنى ما يعنى ويقصد من اللفظ سواء كان معنى أولفظا وخرج اللفظ  
 المهمل لأنه لم يوضع المعنى ودلالته على حياة المتكلم عقلية فسقط اعتراض الناصريين  
 الألفاظ المهمة على معنى كحياة الألفاظ فان قيل المعنى ما يعنى أى يراد باللفظ قلنا بل  
 هو ما يفهم أى يدل أم لا اه \* ولا خلاف في أن الواضع لاسماء الله تعالى المتعلقة من السمع

والأسماء الملائكة هو الله تعالى ولا خلاف أيضا في أن وضع الاعلام الشخصية من  
 وضع البشر لأنها حادثة بافعالهم اياها ومواضعهم عليها لا يأنفون لأن لكل واحد  
 أن يسمى نفسه وفرسه وعضله بما شاء وهو اختلاف انما هو في الواضع لاسماء  
 الاجناس وأعلامها فقول ان الواضع هو الله تعالى وعلمها لعباده بالوحى الى بعض  
 أنبيائه واليه ذهب الاشعري وأتباعه ونسبه ابن السبكي للجمهور واستدل أهل  
 هذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها أى الالفاظ الشاملة للأسماء والافعال  
 وأشرف لان كلامها اسم أى علامة على معناه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طراً  
 للنعمة فلا ينزل القرآن عليه وعلى تقدير أن المراد بالاسماء ما قابل الافعال وأشرف  
 فالله لا يعلم الاسماء دونها متعسر أو متعسر وهذا القول  
 يعرف بالمذهب التوقيفى \* وقيل ان الواضع هو البشر ثم عرف الباقون بتعريف  
 الواضع بالاشارة كخبر هذا الكتاب أو غيرها كهات الكتاب من الخزانة مثلاً ولم يكن  
 فيها غيره فإنه يعرف بذلك أن الكتاب اسم لهذا النوع الخصوص ككلى تعليم الاطفال  
 فاندفع الاعتراض بأن لو كانت اصطلاحية لاحتميج في تعليمها الى اصطلاح آخر  
 ضرورة تعريفه لذلك الغير والتعريف انما هو باللفظ ويسمى هذا القول بالمذهب  
 الاصطلاحى وهو قول أكثر المعتزلة واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا  
 من رسول الا بلسان قومه أى بلغة قومه الذين هو منهم وإطلاق اللسان على اللغة  
 مجاز من إطلاق اسم السبب على المسبب وهو مراد هنا بالاجماع \* وجه الاستدلال ان  
 الآية دلت على نسبة اللغة اليهم وانها سابقة على الارسل فيتعين أن تكون بوضعهم  
 لانها النسبة الكاملة فثبت ان الواضع هو البشر \* وأجيب عن الاستدلال بقوله  
 تعالى وعلم آدم الاسماء بان المراد بالتعليم الالهام كما في قوله تعالى وعلمناه حسنة  
 ابوس لسم أو تعليم ماسبق وضعه أو المراد بالاسماء المسميات بدليل قوله ثم عرضهم  
 أو يقال يجوز أن يراد بالاسماء سمات الأشياء وخصائصها مثل أن يعلمه ان الخيل  
 للركوب والثور للحث الى غير ذلك \* وأجيب عن ذلك أصحاب القول الأول بان  
 هذه الاحتمالات بعيدة لأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله اياه  
 الالفاظ الموضوعات لسانها وتفهيمها بالخطاب لا بالالهام ولا ينافى الى خلاف الظاهر  
 الا بدليل كالاتى في وعلمناه حسنة ابوس ولم يوجد هنا وما قيل ان المراد  
 بالاسماء حقائق الأشياء وخواصها من دفع لأن الله تعالى أمر الملائكة بالانباء على

سبيل التبكيت والظهار لجهزم عن القيام به وأضاف فيه الأسماء الى هؤلاء وهي  
 المسميات ومعلوم انه ليس المراد بها هنا المسميات لما يلزم من إضافة الشيء الى  
 نفسه وانما المراد بها الألفاظ الدالة عليها فكذا الأسماء التي هي متعلق التعليم  
 ويكون في الآية استخدام فالمراد بالأسماء في وعلم آدم الأسماء الألفاظ والضمير  
 في قوله ثم عرضهم راجع الى الأسماء مراداً بها المسميات وقيل القدر المحتاج اليه  
 منها في التعريف وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي محتمل لأن يكون بالتوقيف  
 أو بالاصطلاح لعدم الحاجة اليه فلا يدعو الى الاصطلاح \* وقيل القدر المحتاج اليه  
 اصطلاحى وغيره محتمل \* وقيل يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير جزم  
 باحدها وبه قال الجمهور كما حكاه صاحب المصنوع واستيج أهل هذا القول بان الأدلة  
 التي استدل بها القائلون لا تفيد القطع (تنبيه) لا ينبغي على هذا الخلاف حكم وأن  
 ذكرها في الأصول فضول

### ( بحث في بيان المعنى الموضوع له اللفظ )

اعلم ان المعنى الموضوع له واحد بالذات والاختلاف انما هو في انه هل الوضع له  
 من حيث وجوده الذهني أو الخارجى أولاً من حيث شيء فقيل ان المعنى الموضوع  
 له اللفظ الذهني دائماً سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق  
 والثبوت في نفس الأمر كإنسان فان معناه وهو الحيوان الناطق متحقق ذهنياً وهو  
 ظاهر وخارجياً بناء على ان السكلى يتحقق في الخارج في ضمن جزئياته والحق انه  
 لا يتحقق فيه والا لسكان جزئياً لعدم قبول ما يتحقق فيه للاشتراك أو كان له وجود  
 في الذهن لافي الخارج كبحر زئبق فانه لفظ دال على معنى معدوم فلا تتأني فيه  
 الاقوال لانه لا وجود له في الخارج وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا القول  
 اختاره الامام الرازى \* وقيل المعنى الموضوع له اللفظ هو الموجود الخارجى وظاهر  
 أن هذا فيما لمناه وجود ذهنى وخارجى لذهنى فقط ونسب هذا القول الى أبى  
 اسحق الشيرازى \* وقيل اللفظ موضوع للأسم من الذهنى والخارجى فإنسان مثلاً  
 موضوع للحيوان الناطق أعم من أن يكون موجوداً في الذهن أو في الخارج  
 والوجود ذهنياً أو عينياً خارج عن مفهومه زائد عليه ورجح هذا القول الاصفهائى  
 وقيل اللفظ في الاعلام الشخصية موضوع للمعنى الموجود الخارجى وهو المسمى

المشخص في الخارج فإن قيل ان الوضع للشيء فرع تصوّره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فما وضع له اللفظ هو الصورة الذهنية لا العينية \* يجب ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجى فالصورة الذهنية آلة للملاحظة الموجود الخارجى لأنها هي الموضوع لها \* وأما علم الجنس كاسماء فهو موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن واللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع لفرد غير معين وهو الفرد المنتشر فيما وضع لفهوم كلى أفراده خارجية أو ذهنية وهذا القول هو الذى اختاره السكّال ابن اظمَام وفي اسم الجنس كأسماء متشبهان \* الاول انه موضوع للماهية مع وسوسة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا وهو مذهب الزنحشوى ورتبه السعد فالوضع له على هذا هو الماهية بشرط شئ \* الثانى انه موضوع للماهية من حيث هي ورتبه السيد فالوضع له على هذا هو الماهية لا بشرط شئ

### ( بحث في بيان طرق معرفة اللغة )

أعلم أن الطريقة التى بها نقلت اللغة اليها النقل لأنها أمور وضعية لا يستقل العقل بادراكها وطريق معرفتها متخصص في ثلاثة ( الاول ) النقل بطريق التواتر كالسماء والارض لمعانيها المعروفة وأكثُر ألفاظ القرآن لمعانيها وأكثُر ألفاظ الأحاديث النبوية مما ثبتت للغة العربية بالتواتر ( الثانى ) النقل بطريق الآحاد كإخبارهم بأن القرء بضم القاف وتشديد الراء اسم للبرد ( الثالث ) استنباط العقل بواسطة النقل وذلك بان يقال الجمع المعروف بال في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يصح الاستثناء منه ولا يحصر فيه وكل ما صح الاستثناء منه مما لا يحصر فيه فهو عام ينتج الجمع المعروف بال عام فالصبرى نقلية يشهد بنقلها القرآن والكبرى عقلية لأنه معلوم عقلا ان الاستثناء اخراج الامر الذى لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه وإنما قيدنا موضوع الكبرى بقولنا مما لا يحصر فيه ليخرج اسم العدد نحوه على عشرة الا ثلاثة فإنه يصح الاستثناء منه وليس بعام كما سيأتى واللغة المعروفة بهذا الطريق ما صدقات موضوع نتيجة القياس المذكور كالرجال يعرف به انه موضوع للعموم والفرق بين مامعنا وبين ماسيأتى من أن اللفظة لا تنبأت بالقياس ان مامعنا استنباط وضبط لاسم بقياس منطقى وماسيأتى اثبات اسم



## ( بحث في أن القياس تثبت به اللغة أم لا )

اعلم أنه لا خلاف في الاعلام لكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها والقياس لا بد فيه من معنى جامع ولا فيما ثبت تميمه بالنقل كالرجل وأسماء الصفات كالعالم فان مسمى الرجل الذكر البالغ من بني آدم ومسحى العالم من قام به العلم وهو متحقق في كل من قام به الذكورة والبلوغ والعلم فكان اطلاق اسم الرجل والعالم عليه ثابتا بالوضع لا بالقياس أو الاستقراء من اللغة كرفع الفاعل لانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية هي كل فاعل مرفوع فاذا رفعنا فاعلا لم نسمع رفعه من العرب لم يكن قياسا لاندراجه فيها \* فان قيل رفع الفاعل من المعاني لانه كيفية للفظ فليس من اللغة التي هي ألفاظ موضوعة للمعاني \* يجاب بان التحقيق ان الاعراب لفظي وانه عبارة عن الحركات وهي أحرف صغيرة تأتي بعد الحرف فيضمحل سكونه على ما حققه الرضي \* سلمنا انه معنوي فالمراد كالفاعل من حيث رفعه وانما الخلاف فيما اذا كان الاسم موضوعا لمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سببا لتسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يسمى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وذلك كالجهر فانه اسم للنار من ماء العنب اذا خلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة على النبيذ المسكر كما يطلق على النوى من ماء العنب المذكور الخاف له به في الاسم المذكور لوجود المعنى الذي هو التخمر للعقل وهو تعطيته المشترك بينهما الذي دامت التسمية للمسمى معيه وجودا وعندما فان التخمر للعقل مالم يوجد في ماء العنب لا يسمى خرا بل عسيرا أو خلا وإذا وجد فيه سمى به وكالسارق فانه اسم لمن يأخذ مال الحي خفية فهل يطلق على النبيذ الذي يأخذ كمن الميت خفية لوجود الاختلاف خفية فيما أم لا ولا خلاف في جواز الاطلاق مجازا والمشهور ان في هذه المسئلة قولين \* أحدهما ان القياس ليس طريقا مشبها للغة قال الآمدي والخزاز انه لا قياس وذلك لانه اما أن ينقل عن العرب انهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر أو لانه قصر من العنب خاصة أو لم ينقل شيء من ذلك فان كان الاول فالمراد ان الخمر ثابت للنبيذ بالتوقيف لا بالقياس وان كان الثاني فالتمدية تكوين على خلاف المنقول عنهم ولا يكون ذلك من انهم وان كان الثالث

فيحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التسمية دليلا على التسمية ويحتمل أن لا يكون دليلا فليس أحد الأمرين أولى من الآخر فالتسمية تكون بمنفعة أو وهذا القول مذهب عامة الحنفية وقول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والفراء \* ثانيهما أن القياس مثبت للغة لأن الاسم دار مع الوصف في الأصل وجودا ومفعلا والهوران يفسد ظن العلية فيلزم من وجوده في الفرع وجود الاسم فيسمى النبيذ خرا \* وأوجب عن هذا من جهة النافين بأن دوران الاسم مع الوصف وجودا ومفعلا لا يدل على كونه ملة وهو منتقض بتسمية العرب للرجل الطويل ثخلة والقرص الأسود أدهم ومع ذلك لم يسموا القرص أو الجمل لطوله ثخلة ولا الانسان الأسود أدهم \* واستدل المتنبون بأن الامام الشافعي رحمه الله تعالى سمي النبيذ خرا وأوجب الخطب بسمي به وأوجب الخد على النباش قياسا على السارق وأوجب الخد على الاوط قياسا على الزاني \* وأوجب عنه بأن تسمية الشافعي رحمه الله النبيذ خرا لم يكن في ذلك مستندا الى القياس في اللغة بل الى قوله عليه السلام ان من القر خرا وهو أوفيق لا قياس وبأن ايجاب الخد في النباش لم يكن ليكون النباش سرقة وبأن ايجاب الخد في الاوط لم يكن ليكون الاوط زنا بل مساواة النباش للسرقة والاوط للزنا في المفسدة المناسبة للحد وهذا القول اختاره ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو اسحق الشبرازي والامام الرازي وثمره الخلاف يظهر في الحدود قالقاتل بالقياس يجوز التسمية ويثبت حد الخمر والمرفقة والزنا في شارب النبيذ والنباش والاوط بالنصوص الواردة فيها وتماثلها بلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تماثل النصوص لها ومن قال منهم بالحد في النبيذ مثلا احتج الى قياسه على الخمر شرعا أو الى دلائل من السنة

### ( بحث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب )

اللفظ ان قصده يجزئ منه الالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد وعلى هذا فعباد الله ان جعل علما على شخص كان مفردا وان قصده به النسبة الى الله تعالى بالعبودية كان مركبا لالة أجزائه على أجزاء معناه \* والمفرد اما أن يكون لفظه واحدا ومعناه واحد أو متعددا \* واما أن يكون متعددا ومعناه واحد أو متعددا فالاقسام أربعة

﴿ الأول اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد ﴾

ان كان معناه غير صالح لاشتراك كثيرين فيه كزيف سمي جزئيا متفصيا  
وجزئيا شاملا ويسمى عاما اذا كان اللفظ وضع لمعنيين لا يتناول غيره \* واعلم ان  
فهم المعاني من الألفاظ انما يكون بعد العلم بالوضع فلا بد أن تكون المعاني متميزة  
معيّنة عند السامع فاذا دل الاسم على معنى فان لوحظ كونه متميزا معهودا عند  
السامع مع ذلك المعنى فهو معرفة وان لم يلاحظ معه فهو نكرة لأن المعاني كلها  
بالنسبة للواضع متساوية لا فرق بين معرفتها ونكرتها لأن الوضع اشئ يقتضى تعيينه  
والمراد بالوضع المأخوذ في تعريف العلم ما يشمل التحقيق والحكمي فيه فيدخل  
العلم بالقلبية لأن غالبية استعمال المستعملين تنزل منزلة الوضع والمعرف بلام الحقيقة  
وان صدق عليه انه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول غيرها كما في قوله تعالى  
وأخاف أن يأكله الذئب الا أن ذلك حاصل من وضعين فاسم الجنس كذئب  
موضوع لمعناه أعنى الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف ولام التعريف وضع المفهوم  
كله هو تعيين مدخوله وحجوعهما موضوع بالوضع التركيبي لمعنيين عند السامع هو  
مفهوم مدخوله وهو الذئب الواحد بالاتفاق في هذا المثال فلا يدخل في تعريف  
العلم بهذا الاعتبار ان المعنى العلم هو اللفظ الذي وضع وضما واحدا لمعنيين لا يتناول  
غيره والمعرف بلام الجنس ليس كذلك فسقط ما اعترض به السلامة الناصر على  
المحلي في شرح جمع الجوامع \* فعلم الشخص ما وضع لمعنيين في الخارج لا يتناول غيره  
من حيث الوضع له والمراد بالمعنيين في الخارج المعنيين ولو في الجملة فيدخل في ذلك  
أسماء القبيصة والبلدان التي لم تنحصر فانها لا تزال تتجدد وكذلك الاعلام  
الموضوعة للولود الغائب واستعمال العلم على الصغير بعد كبره لأن تبدل الشخصيات  
أي الطول والقصر واليباض وغيرها لا يوجب تبدل الشخص لأنها أمارات  
التشخيص لا موجباته \* وعلم الجنس ما وضع للماهية المستحضرة في الفهم من  
حيث ملاحظة تعيينها كأسماء علم للنسب أي الماهية الحاضرة في الذهن واسم  
الجنس وضع هنا لامن هذه الحيثية كأسماء السبع من غير ملاحظة تعيينها  
في الذهن ولا فرق بين علم الجنس واسم الجنس في الاستعمال فيقال أسد أجراً  
من مثالة كما يقال أسامة أجراً من مثالة والمراد بالجنس الجنس الأفري وهو مطلق  
الأمس السكلي فيشمل النوع فان الأسد للحيوان المفترس نوع لا جنس وان كان

يصح أن يشترك فيه كثير من سمي كليا سواء وقعت الشركة فيه بالفعل كالشركاء  
والإنسان أو لم تقع بان امتنع وجود فرد مطابق لعنايه في الخارج كالجمع بين الضدين  
أو أمكن ولم يوجد فرد منه كجبل من ذهب أو أمكن ولم يوجد منه الأفراد واحد  
كالشمس والقمر \* واعلم أن تسمية اللفظ بالجزئي والسكي يحار من تسمية الدال  
باسم الدال لأن المسمى بهما حقيقة هو المعنى وإنما قلنا بان امتنع وجود فرد  
مطابق الخ لما هو معلوم أن تقسيم السكي إنما هو باعتبار أفراد السكي يتمتع  
وجوده خارجا إذ كل موجود فيه مشخص لا يقبل الشركة ولا يتمتع تصور ذهنيا  
فإن الذهن يتصور كل شيء فالممتنع يتصوره الذهن والماضح الحكم عليه بالامتناع  
وما قيل من أن الممتنع لا وجود له في الذهن لأن الذهن إنما ينتزع من الخارج  
والجمع بين الضدين لا وجود له في الخارج \* مرود بان ما ذكره من الحصر إنما هو  
في الوجود الذهني الاتراعي دون الاتراعي والوجود الذهني منقسم إليهما ثم السكي  
إن كان تناوله لجزئياته على السوية كالإنسان بالنسبة لأفراده سمي متواطئا لتوافق  
أفراد معناه فيه وصحة عليها بالسوية فالأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة  
مع الفرد الخارجى الموجود في جميع ما عدا الشخص فلا يصح أن يقال زيد أشد  
أو أولى بالإنسانية من عمرو وإن كان تناوله لجزئياته على وجه التفاوت في أفراد  
بالشدة والأولية كالبيض فإن معناه في الفلج أشد منه في العاج وأولى به سمي  
مشككا \* فإن قيل ما به التفاوت إن كان داخلا في التسمية فاللفظ مشترك وإن  
كان خارجا فهو متواطىء \* يجاب بأنه خارج عن الماهية لأنه داخلا في وقوعه على  
أفراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة بهما الاعتبار مقابل لما ليس فيه  
هذا التفاوت

### ﴿ الثاني المفرد الموضوع للمعنى المتعدد ﴾

اللفظ إن وضع للمعنى المتعدد بأوضاع متعددة فهو مشترك كالقمر مثلا وضع نارة  
للبيض وثارة للظهور واللفظ حقيقة في المعنيين لاشتراكهما فيه \* واعلم أن ما هو  
من قبيل الموضوع الموضوع العام للوضع له اخص كالمضمرات وأسماء الإشارة  
والموصولات مما اتحد فيه الوضع وتعبد للمعنى ليس من قبيل المشترك لتعدد الوضع  
فيه واتحاده فيما هو \* هذا القيسل \* تنبيه \* المضمرات وأسماء الإشارة  
والموصولات كل منها موضوع للجزئيات التي استحضرت عند الوضع بأصفي

صادق على كل واحد من الجزئيات الموضوع لكل منها اللفظ فلفظ أنا مثلا موضوع  
 لزيد وعمرو وبكر وهكذا استحضرت عند الوضع طم بأمر كلي وهو مفرد مذ كر  
 متشكك \* ولفظ ذا موضوع للجزئيات كزيد وعمرو الخ استحضرت عند الوضع  
 بأمر كلي وهو مفرد مذ كر مشار إليه \* ولفظ الذي مثلا وضع لزيد وعمرو ونحوهما  
 من الافراد استحضرت بأمر كلي وهو مفرد مذ كر وليس هذا الأمر السكلي  
 موضوعا له اللفظ وهذا مذهب اليه الغض والسيد من أنها جزئيات وضعوا واستعمالا  
 ومذهب السعد الى انها موضوعة للأمر السكلي لكن شرط الواضع أن تستعمل في  
 جزئي فهي كليات وضعوا جزئيات استعمالا فالأمر السكلي يلاحظ على كل من القولين  
 على الأول من حيث أنه آلة للوضع وعلى الثاني من حيث أنه الموضوع له \* ودليل  
 السعد أن لفظ هذا مثلا ان كان موضوعا لكل واحد من الشخصات لم تعد  
 الوضع والأصل خلافه وان كان موضوعا لبعض الشخصات دون بعض كان ترجيحها  
 من غير مرجح فحين أن يكون الموضوع له الأمر السكلي ويلزم على مذهبه أن  
 لا يكون شيء من المضمرات ونحوها مستعملا في حقيقة بل استعمالها مجازي  
 \* وقد بان استعمال السكلي في جزئيه انما يكون مجازا اذا استعمل فيه من حيث  
 خصوصه وأما استعماله في جزئيه من حيث استعماله عليه فهو حقيقة \* قال العلامة  
 العطار والعلامة عبد الحكيم في حواشي المطاوع تحقيق نفيس قال ان المراد بقولهم  
 انها موضوعة لفهوم كلي المستعمل في جزئياته انها موضوعة لفهوم السكلي من  
 حيث تحققة في جزئي من جزئياته لذلك لفهوم من حيث هو فيكون استعماله  
 في كل جزئي حقيقة واستعماله في المفهوم السكلي من حيث هو مجاز وهذا ظهر أن  
 الاختلاف بين الرأيين لفظي \* وقد نص السيد على أنها في حكم المشترك من حيث  
 الاحتياج فيها الى القرينة اه \* وأجيب عن تردد السعد بالتزام كونه موضوعا لكل  
 واحد لكن لانسلم أنه يلزم عليه تعدد الوضع بل الوضع واحد بسبب ملاحظة  
 الواضع الأمر السكلي الصادق على كل واحد من الجزئيات ولا يلزم تعدد الوضع الا  
 اذا قلنا ان لفظ هذا مثلا موضوع لكل جزئي بوضع مستقل ونحن لا نقول بذلك  
 \* والفرق بين العلم وهذه الثلاثة انها تشارك في التعيين وتفرقه بان التعيين في العلم  
 بالوضع وفيها بالقرينة كقرينة التكلم والخطاب والقبية في الضمائر وكالاشارة الحسية  
 بعض من الأعضاء في أسماء الاشارة وكالتسمية المعروفة انفسها المراد بين التكلم



التعبد باللفظ المتوارث كتكبيره الاحرام عند الشافعية والامام أبي يوسف ومحمد  
 وجمهورهم الله تعالى القادر عليها فلا يصح عند أي أكبر في تكبيره الاحرام كالله  
 أكبر مع انه مرادفه وجوز أبو حنيفة رحمه الله تعالى ذلك في تكبيره الاحرام  
 لأن المطالب في التسرع التكري والتعظيم وذلك حاصل بأي لفظ كان وبأي لسان  
 كان نعم لفظ الله أكبر واجب للرواية عليه لا فرض

#### ( الرابع اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد )

اللفظان اذا كان مفهوم أحدهما مساويا للمفهوم الآخر كالانسان والناطق اذا  
 يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر سميا متباينين وان كان مباينا له مباينة  
 كلية لا يتصادقان أصلا كالخمر والانسان سميا متباينين أو مباينة جزئية يتصادقان في  
 مادة ويتفارقان في مادتين كالانسان والأبيض فهما أهم وأخص من وجه أو مباينة  
 جزئية يتصادقان في مادة وينفرد أحدهما في مادة أخرى كالعبادة والصلاة فهما  
 أهم وأخص مطلقا

#### ( بحث في تقسيم اللفظ المفرد الى مشتق وجامد )

اللفظ المشتق هو ما رافق مصدرا بمجرد فقه الأصول ومعناه مع زيادة تخرج  
 ما رافق مصدرا بمجرد فقه الأصول لا بمعناه الذي هو الحدث انقاص كضرب بمعنى بين  
 بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الأرض وتخرج ما وافقه في المعنى لافى الظروف  
 الأصول كضرب بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة ولا يند من تغيير لفظ المشتق عن  
 المشتق منه \* والمشتق قد يطرد فلا يتوقف على السماع ان اعتبر في معنى المشتق  
 معنى المشتق منه على أن يكون داخل في التسمية وجزأ من المسمى بحيث يكون  
 المشتق امما لذات مبهمه ينسب اليها ذلك المعنى كضارب ومضروب وان اعتبر ذلك  
 لا على انه داخل في التسمية بل على أنه مصحح للتسمية من بين الأسماء بحيث  
 يكون ذلك الاسم امما لذات مخصوصة يوجت فيها ذلك المعنى فهو مختص لا يطرد  
 في غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى كالضرورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما  
 هو مقر للسائق كالكوز ومن لم يهتم به وصف لم يحز أن يشتق له من لفظه اسم فاذا  
 قالت الله عالم أو تشكك بمعناه أنه تعالى قامت به صفة العلم وصفة الكلام \* وخالف  
 المعتزلة في صفات الله تعالى فانهم قالوا انه تعالى عالم بذاته ونفوا اتصافه تعالى بالعلم

وغيرها من صفات المعاني فاعترفوا بصدق المشتق الذي هو عالم من غير تحقق أصله وهو العلم لأنه لا يجوز قيام الصفات بذاته تعالى لأنها ان كانت حادثة فيستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى وان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء وهو باطل لأن الله ذم النصارى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولا يلزمهم هذا الاعتراض حيث قالوا بعالميته تعالى لأنها من النسب الاعتبارية دون الصفات العينية فهي أمور لا وجود لها في الخارج وانما يعتبرها العقل فلا تحتاج الى مؤثر \* وأجاب أهل السنة بان المستعنى بها هي تعدد قدماء هي ذوات قديمة \* وأما الصفات التي تقول بها فهي واجبة الذات وليست واجبة بذاتها حتى يصح فيها تدوير الألوهية من أحد \* وأطلق المشتق كالقائل لمباشر القتل في الحال حقيقة اتفاقا \* وأطلقه على ما ليس مباشرا له لكنه سيباشرة في المستقبل مجاز اتفاقا \* وأطلقه على من وقع منه القتل في الماضي فيه خلاف \* فقالت الحنفية اطلاقه على من وصف به بعد انقضاء المعنى مجاز لأنه يقابل من اللفظ اذا أطلق قيام المعنى من وصف به فيكون مجازا بعد انقضائه لأن الضارب بعد انقضاء الضرب يصدق عليه عرفا أنه ليس بضارب واذا صدق عليه ذلك وجب أن لا يصدق عليه أنه ضارب فاهل العرف يقولون هذين القولان متناقضين \* وقالت الشافعية اطلاقه عليه بعد انقضائه حقيقة لا تصاف بذلك في الجزالة لأنه لو لم يصح اطلاقه حقيقة لم يصح قولنا مؤمن لنائم وغافل لأنهما غير مباشرين الايمان وهذا باطل لأن النائم والغافل لا يخرجان عن الايمان بالنوم والغفلة فيصح الاطلاق باعتبار الماضي \* يعارض هذا باستناع اطلاق كافر على رجل مؤمن بسبب كفر تقسيمه والا لزم أن يكون أكبر الصحابة كفارا حقيقة \* وقد يجاب بان هذا الاطلاق جائز لغة ولكنه لا يجوز شرعا حفظا للأدب المفروض \* وقد أجاب بعضهم بتخصيص الدعوى بامياء الفاعلين التي بمعنى الحدث \* أما التي بمعنى الثبوت فانه حقيقة في الماضي أيضا والايمان من هذا القبيل (والجامد) مخالف المشتق كرجل وفرس

( المقصد الاول في الأدلة هو هو يشتمل على أربعة أبواب )

اعلم أن الأدلة المشتقة عليها بين الأئمة الاربعة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الدليل في حقنا ان كان من الله تعالى فهو الكتاب \* وان كان من



غيره فان كان من الرسول عليه السلام فهو السنة وان كان من غيره فان اتفقت عليه  
الآراء فهو الاجماع والا فهو القياس والقياس لا يعتبر منه معارضة واحد من الثلاثة  
له بانفاق الائمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة لخصته  
ضرورية عند فقدان الادلة الثلاثة في الحادثة وان كان هو أيضا معصوما من  
قبل الشارع

### ( الباب الاول في مباحث الكتاب )

اهل ان الكتاب لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف اهل  
الشرع على القرآن وهو اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول المتواتر والمنزل  
من الله تعالى قسمان \* قسم قال الله تعالى لجبريل عليه السلام اقرأ على النبي هذا  
الكتاب فنزل جبريل بكلمة الله تعالى من غير تغيير فالتقرآن هو هذا القسم  
\* وقسم آخر قال الله تعالى لجبريل عليه السلام قل للنبي الذي انت مرسل اليه  
ان الله يقول افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا ففهم جبريل ما قاله الرب ثم نزل  
على ذلك النبي فقال ما قاله ربه ولم تكن العبارة تلك العبارة لكن المعنى من الله  
تعالى فاللفظ ليس من الله تعالى وهذا هو الحديث \* وبهذا الاصول من الكتاب  
انما هو من حيث كونه دليلا على احكام الشرع والليل هو الجزء نحو اقيموا  
الصلاة فبعض القرآن يسمى قرآنا حقيقة لان جزء الشئ اذا كان مشاركاً له في  
معناه كان مشاركاً له في اسمه ولهذا يقال ان بعض اللحم لحم وبعض الماء ماء  
لاشتراك الشكل والبعض في المعنى المسمى بذلك الاسم والمراد بالمتاواتر المتعلق بالاحكام  
الشمسية بتلاوة كوجوبها في الصلاة وسورتها على الجانب فخرج بذلك الاحاديث  
الشمسية والنسوية ومنسوخ التلاوة \* وخرج بالمتواتر القرآني التي لم تتواتر كقراءة  
ابن مسعود فاقطعوا أيامهما وقراءة أبي حمزة من أيام آخر متابعات قال الزركشي  
في البرهان والقرآني السبع متواترة عند الجمهور وقيل مشهورة اه وهي قراءة  
أبي عمرو ونافع وعاصم وحزرة والكسائي وابن كثير وابن عاصم \* والتحقق ان كل  
قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية وافقت عليه  
القراء المشهورون فهو قرآن وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل  
واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الاعرابي والعربي فهي الشائنة

وأجيب من طرف الخصاف بان النص ليس بطلق بل هو يشمل فان من وضع الجبهة على الأرض الى غير القبلة أو على غير الرضوخ فهو ساجد لغة وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع فهذا الحديث ببيان لثالث النص المجمل وبيان المجمل يجوز بغير الواحد ولو سلم ان النص مطلق يقال ان هذا الحديث حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول ورواه أئمة الحديث بإسناد حسن كثيرة والزيادة على الكتاب بالطبر المشهور جائزة (ومن اختصاص الأئمة) لأنه وضع لغوي خاص وهو طلب الفعل والنهي والمطلق والمفيد

### ( بحث الأصغر )

الأحسن في تعريفه كما يؤخذ من الأحكام والمرآة وغيرهما انه اللفظ السال بالوضع على طلب الفعل جزماً على جهة الاستعلاء \* فقولنا السال بالوضع الخ المراد به ما يدل على طلب الفعل من صيغة أفعل واسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لينفق \* خرج به اللفظ الموضوع للاختبار عن طلب الفعل نحو أطلب منك الفعل \* قولنا طلب الفعل احتراز عن النهي وغيره من أقسام الكلام \* وخرج بقولنا جزماً الصيغ المستعملة في النذب والاباحية فانها لا تسمى أمراً حقيقة عند الأصوليين \* وقولنا على جهة الاستعلاء احتراز عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس \* ما هو بطريق الموضوع والنسائي \* واعلم ان صيغة الأئمة حقيقة في الوجوب كقوله تعالى أقيموا الصلاة وقد تستعمل في معان كثيرة \* منها النذب كقوله تعالى فسكاينهم ان علمتم فيهم خيراً \* والتأديب كقوله عليه السلام لابن عباس كل مما يليك وهو داخل في النذب فان الأدب مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسماً مغايراً للنسب \* والارشاد كقوله تعالى واستشهدوا وهو قريب من النذب لا شراً كهما في تحصيل المصلحة الا أن النذب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا \* والاباحية كقوله تعالى كما ولا رزقكم الله \* ولا كرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين \* وللتأديب كقوله تعالى كونوا فرقة خاشعين \* وللتحجيز كقوله تعالى فأتوا بصورة من مثله \* والاهانة كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم \* والدعاء كقوله تعالى اغفر لي

## ( حكمة )

حكم الأمر المجرد من القرائن الوجوب عندنا سواء كان الأمر بالشئ واردا بعد  
تجريمه أو قبله \* وقال بعض أصحاب الشافعي يوجب الأمر في أغلب الاستعمال قبل  
الحظر للوجوب وبهذه الاباحة كقوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض  
وابتغوا من فضل الله فإن المراد بالابتغاء البيع والتجارة وذلك غير واجب بعد الجمعة  
\* وأجيب بأن الاباحة مافهمت من الأمر بل من قوله تعالى وأحل الله البيع والأمر  
في الآية ليس من محل النزاع لأنه الأمر المجرد عن القرينة وههنا قرينة وهي كون  
منفعة الأمر راجعة إلى العباد فلو نسبت به الوجوب لكان حرجا عليهم لأنهم بالترك  
والتحريم السابق لا يصلح دليلا على الاباحة لأنه كإجاز الانتقال من المنع إلى الإذن  
جاز الانتقال إلى الوجوب وقد جاء بعد الحظر للوجوب كقوله تعالى فإذا أسلخ  
الاشهر الحرم فافتلوا المشركين \* وقال امام الحرمين وغيره بالتوقف لأن صيغة أفعل  
إذا وردت بعد الحظر احتمل أن تكون منصرفة إلى الاباحة ورفع الحرج كما في قوله  
عسى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فادسروا واحتمل أن  
تكون منصرفة إلى الوجوب كما لو قيل للمحائض إذا زال عنك الحيض فصلي وسوي  
فامتنع الجزم بأحدهما فوجب التوقف حتى يتعين المراد \* استدلل القائلون بالوجوب  
بأدلة منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي يرضون عن ترك مقتضى أمره  
مقتضاه أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لأنه رتب على ترك مقتضى أمره  
إصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب الأليم في الآخرة فأفادت الآية أن لفظ الأمر يفيد  
الوجوب مع تجرده عن القرائن وقوله تعالى أف عصيت أمري أي تركت مقتضاه  
فصل على أن تارك المأمور به محض وكل عاص متوهم وهو دليل الوجوب لهذه الآية  
ولقوله ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم والامر الذي أمره به هو قوله  
اختلفي في قومي وهو مجرد عن القرائن \* والصحيح أن الامر بالفعل المباحية  
فيه حمل على المرة من جهة انها ضرورية إذ لا وجود للمباحية إلا في الفرد فلا بد منها  
في الامتثال قطعا \* فإذا قيل له صل أو صم فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم  
فيكون بمثابة صلاة واحدة وصوم يوم واحد \* والامر المطلق عن قرينة التكرار  
أو المرة لا يقتضي تكرار الفعل المأمور به أي وقوعه مرة بعد أخرى في أوقات

متعددة والا لاستغرقت العبادات الاوقات كلها لانه ليس في اللفظ اشعار بوقت معين وليس بعض الاوقات أولى بالتعيين من بعض البعض وهذا باطل بالاجماع وتكرر العبادات كالصلاة والصوم بتكرار وقتها الذي جعل سببا لها لا بالاراس لان تكرار السبب يدل على تكرار السبب فالصلاة بتكرار بتكرار وقتها والصوم بتكرار بتكرار وقتها الذي جعل سببا له وهو شهر رمضان ولم يجب الحج في العمر الا مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه \* قال صاحب نور الانوار لا يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر اما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مفضيا عن الامر \* لاننا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقديرا من جانب الله تعالى فكان تكرار العبادات بتكرار الاوامر المتجددة حكما اه \* والامر المطلق على شرط أو المخصوص بوصف لا يفيد التكرار من حيث الصيغة بل من حيث التعليل لها على ذلك الشرط أو الصفة ان كان في الشرط أو الصفة ما يقتضي ذلك كقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرر الظهارة بتكرار الجنابة والجلد بتكرار الزنا والا فلا كقول الرجل ان دخلت السار فانت طالق وأعط الرجل العالم درهما وأمر الحج المطلق بالاستطاعة في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لانها في تقدير أن يقال من استطاع فليحج أولي جميع المستطيع فهي خبر مستعمل في الامر يحتمل على المرة لان الاقرع بن حابس رضى الله عنه سأل في الحج ألعامنا هذا أم لا يرد فقال عليه السلام لا بل لا يرد \* والصحيح ان الامر المطلق الذي لم يتقيد بالمطوب به بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء كالامر بالزكاة لا يقتضي تحجيل فعل المأمور به فهما أنى بالفعل في أى زمان كان يكون بمثابة الامر ولا اثم عليه بالتأخير \* ومن قال ان الامر يقتضي التمسك قال انه يوجب الفور لان من ضرورة التمسك استغرق جميع الاوقات من وقت الامر الى آخر العمر

### ( بحث الاداء والقضاء والاعادة )

الاتيان بالمأمور به اما أن يكون أداء أو قضاء والاداء تسليم عين ما علم ثبوته من الامر وهو أفعال الجوارح في الوقت المعين له والراد بالتسليم اخراجه من العدم الى الوجود \* وقبل الاداء فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه مع وقوع الباقي

في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أرمع وقوع الباقي بعد الوقت في الصلاة بشرط  
أن يكون الفعل من الصلاة في وقتها ركعة وهذا من مذهب الشافعية والمشهور عنده  
الحنفية أنه إذا أدرك التحريم في الوقت يكون أداء وقيل إن ما قبل في الوقت أداء  
وما قبل بعده قضاء والعبادة التي لم يقدر لها وقت في الشيع كالإيمان والأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر للمأدب لا يسمى فعليه أداء ولا قضاء وإن كان فوراً والزمان  
ضرورياً لفعله والإيمان فعل اصطلاحاً لأن المراد بالفعل عنده الأصوليين ما قبل  
الأنفعال فيشمل التصديق والقضاء هو فعل المأدب به بعد وقته فعلى صلاة الظهر  
في وقتها أداء وفعلها في غير وقتها قضاء والاعادة وهي فعل ما قبل أولاً مع نوع من  
الخلل ثانياً إن كانت واجبة بان وقع الفعل الأول فاسداً بان ترك القراءة مثلاً فهي  
داخلة في الأداء أو القضاء لأن الفعل الأول لما فيه التعقيل بالعدم وكان الاعتبار  
للثاني فإن كان أداءه في الوقت كان أداء وإن أداه بعده كان قضاء وإن وقع الفعل  
الأول ناقصاً بان ترك شيئاً يجبر بسجود السهو وقع الفعل الأول عن الواجب على  
القول الأصح فلا تكون الاعادة مما وجب بالأمر والكلام فيه وحينئذ تكون  
الاعادة غير الاداء والقضاء يجب بما يجب به الأداء وهو الأمر الأول وهذا من مذهب  
الحنابلة والقول الأصح عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي رجهم الله تعالى  
وذهب العراقيون من أصحابنا والمحققون من الشافعية والمعتزلة إلى أنه يكون بسبب  
جسديته استئصال أصل القول الأول بأدلة منها قوله عليه الصلاة والسلام إذا  
أصرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومن فاته الوقت الأول فهو مستطيع للفعل  
في الوقت الثاني ومنها إن الأمر إنما يدل على طلب الفعل وهو مقتضاه لا غير  
« وأما الزمان فلا يكون مطاباً بالأمر إذ ليس هو من فعل المكلف فاختلاله لا يؤثر  
فيه » ومنها أنه لو وجب القضاء بأمر جسدي لكان أداء كما في الأمر الأول وقال  
أهل القول الثاني لو كان الأمر الأول مقتضياً لكان مشعراً به وهو غير مشعر به فانه  
إذا قال صم في يوم الخميس فانه لا إشعار له بإتباع الفعل في غير ذلك الوقت وصار  
هذا كالأمر الطيب بشرب الدواء في وقت فانه لا يكون متبوعاً لا غير ذلك الوقت  
« واستدلوا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فانه أمر  
بالقضاء ولو كان مأموراً به بالأمر الأول لكانت فائدة الخبر التأكيد ولو لم يكن  
مأموراً به لكانت فائدته التأسيس وهو أولى وهذا الخلاف في القضاء بمثل معقول

وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جهل كافر الجملة فإن إقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت فإذا مضى الوقت لا يلزم الأفضل مثل أن ينص عليه إذا لم يدخل للرأي في حق العبادات وأدبائهم المماثلة بينهما وإنما سمي ذلك قضاء وإن كان باسمي جهل لانه استند إلى أوجب مما يلي بخلاف الواجب ابتداء \* والأداء إما محض وهو قسمان كامل وهو ما يؤدي ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلاة بجماعة فيما شيعت فيه الجماعة وقاصر وهو ما يؤدي به بعض أوصافه كالصلاة منفردا لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة \* وأما أداء شبيهه بالقضاء كمنع الأسبق وهو من أدرك أول الصلاة مع الإمام وقائه الباقي بان نام خلفه الإمام ولم ينتبه إلا بعد فراغه فهو مؤد لبقاء الوقت أداء يشبه القضاء لقوات ما ألزمه مع الإمام من المتابعة فهو يقضى ما انعقد له إحرام الإمام بمثله لا بعينه والاعتيان بالمثل قضاء \* ولما كان أداء باعتبار أصل الصلاة لبقاء الوقت وقضاء من حيث الوصف وهو فوات التزامه جعلل أداء شبيهها بالقضاء لا قضاء شبيهها بالأداء لأن الوصف تبع والتسمية باعتبار الأصل أول \* والأداء السكامل في حقوق العباد كتسليم الجميع إلى مشيئة على الوصف الذي ورد عليه البيع والقاصر كتسليمه لأعلى الوصف الذي وجب تسليمه عليه \* والأداء الشبيه بالقضاء كمن تزوج امرأة على عهد الغير بعينه صحت التسمية ووجب عليه قيمة العبد لجزءه عن التسليم فلا اشتراكه وسلمه طاق قبل قضاء القاضي بالقيمة كان التسليم أداء شبيهه بالقضاء \* أما كونه أداء فن حيث إن العبد حين حتى المرأة لانه المستحق لها بالتسمية \* وأما كونه شبيهه بالقضاء فن حيث إن تبدل الملك يوجب تبديلا في العين حكما فصار بانتقاله من ملك البائع إلى الزوج كأنه غير المسمى فمكان تسليمه تسليم مثل الواجب وهذا معنى القضاء ويتفرع على كونه أداء أنها تجبر على قبوله ويجبر الزوج على تسليمه إذا طالبته ويتفرع على كونه شبيهه بالقضاء نفاذ نصرفاته دون تصرفاتها قبل التسليم هو القضاء إما محض وهو قسمان قضاء بمثل معقول وهو أن يعقل فيه المماثلة كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة لتحقيق الفحائل صورة ومعنى وقضاء بمثل غير معقول أي لا يدرك العقل كونه مثلاً كالغدي للصوم فإن الغدي وهي نصف صاع من بر أو دقيقه أو سوبقه أو صاع من تمر أو شبيب خلف عن الصوم وقضاء لمن ظهر عنه دائماً كالشيخ الفاني فأن لا تعقل المماثلة بين الغدي والصوم لا صورة ولا معنى أما صورة فظاهر وأما معنى فلائن معنى الصوم

اتعاب النفس بالكف عن شهوتي البطن والفرج ومعنى القدية تنقيص المال وإن  
 كان بينهما مماثلة باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم إلى المسكين فقد منع النفس من  
 الاتفاق به فكأنه لم يطعمها لكنها لا تغلبها فأثبتناها أما بالنسبة إلى القول بأن  
 معنى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على الذين يصومونه جهنم ولاقهم \* وقيل  
 بخلاف حرف النسي أي لا يطيقونه \* وأما على القول بأن الآية على ظاهرها وإنما  
 منسوخة باطلاق قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فشوت القدية بالإجماع ثم إن  
 القدية إنما تكون عن صوم هو أصل بنفسه كقضاء رمضان \* أما صوم الكفارات  
 فلا تكون القدية خلفا عنه في حق الشيخ الغاني لأنه بدل عن غيره والبدل لا يكون  
 له بدل \* فإن قيل إن القدية ثبتت في الصوم بنص غير معقول ومالا يعقل له مثل  
 لا يقضي إلا بنص كما قالوا بذلك في الوفوف بحرفة ورجى الجار فانها لا تقضي لعنهم  
 النص \* وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الغاني العاصم عنها فأوجبوا القدية لما عند  
 الإصاء بها ولا نص إنما النص في الصوم وهو غير معقول فلا يقاس عليه لأن من  
 شرط القياس أن يكون حكم المقيس عليه مقولا \* يجاب بأن المعنى المؤثر في إيجاب  
 القدية كالجهاز مثلا مشكوك لا معلوم إلا أنه نزل لتفسير التعليل بالجهاز تكون القدية  
 في الصلاة واجبة أيضا بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل تكون حصة تعدى  
 سيئة فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها \* ولهذا قال محمد في فدية الصلاة  
 تجزئ به إن شاء الله تعالى \* وأما قضاء شبهه بالأداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع  
 لمركب الإمام فبه ما دام راكعا إذا خاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بتكبيرات  
 العيد قائما فإنه يكبر للافتتاح أولا ثم يكبر للركوع ثم يكبر لتكبيرات العيد في الركوع  
 من غير أن يرفع يديه \* أما كونه قضاء فلا لأن التكبيرات قد فانت عن موضوعها  
 \* وأما شبهه بالأداء فلا لأن الركوع يشبه القيام حقيقة وحكما \* أما حقيقة فلاستواء  
 النصف الأسفل والانحناء غير مانع لأن قيام بعض الناس يكون بهذه الصفة \* وأما  
 حكما فلا لأن مدرك الإمام في الركوع مدرك لذلك الركبة \* والقضاء في حقوق العباد  
 يمثل معقول قيمان كامل كضمان المصوب بالمثل صورة ومعنى وقاصر كضمانه بالقيمة  
 إذا لم يوجد للمصوب مثل أو كان وانقطع بأن لا يوجد في الأسواق فتكون القيمة  
 مثله معنى والكامل هو الأصل في الضمان حتى لو أدى القيمة في المثل مع القدرة  
 على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول لأن حق المستحق في الصورة والمعنى

فاذا تجوز عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة والمثل في المكيل والموزون  
والعسدي المتقارب وتخير ذلك قسماً \* ومنه المثل المختلط بخلاف جنسه والموزون  
الذي في تبييضه ضرر كالأواني من النحاس \* والقضاء يمثل غير معقول كضمان  
النفس بالمال في حالة اضطرار فإن المماثلة لا تعقل بين الأدنى والمال لأنه مال له والمال  
مماؤه \* وأما وجوب ضمانها بالمال بالنص على اختلاف القياس فلا يجب عند احتمال  
المثل للمقول صورة ومعنى وهو التماس في القتل العمد خلافاً للشافعي رحمه الله  
تعالى فإن روى الجناية تخير بين التماس والدية \* والقضاء الشبيه بالأداء كقسيم  
القيمة فيما إذا تزوج امرأة على عيب مطلق وجب الوسط عندنا إن أتاها بالعين  
أجبرت على القبول وإن أتاها بالقيمة أجبرت على القبول \* أما كونه قضاء فلا أنه مثل  
الواجب لبعينه لأن المسمى هو العمد \* وأما كونه شيئاً بالأداء فن جهة الامتالة  
بناء على أن العمد لجهالة وصفه لا يمكن أدائه إلا بتعيينه ولا يتعين إلا بالتقويم  
فصارت القيمة أصلاً يرجع إليه ويعتبر مقدماً على العمد حتى كان العبد خلفاً عنه

( بحث لأبد للمأمور به من صفة الحسن )

اعلم أن الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معانٍ ( الأول ) كون الشيء ملائماً للطبع  
ومنافراً له ( الثاني ) كون الشيء صفة كمال أو نقص كالعلم والجهل ( الثالث ) متعلق  
المسح والنسب في العاجل والثواب والعقاب في الآجل كالعبادات والمعاصي ولا خلاف  
في أنهما بالمعنيين الأولين عقليان فيستدرك العقل ذلك من غير احتياج إلى ورود  
شرع \* وأما المعنى الثالث فهو محل النزاع \* فقالت الأشاعرة الحسن بهذا المعنى  
موجب الأمر فالفعل أمر به فحسن لا أنه حسن فأمر به والحكم به الشارع ولا  
دخول للعقل وأما هؤلاء لفهم الخطاب الشرعي \* ومما من واقعهم في هذا الرأي  
\* وقالت المعتزلة الحسن مدلول الأمر بمعنى أنه ثابت قبله وهو دليل عليه فالفعل  
عندهم حسن فأمر به على عكس ما عند الأشاعرة والموجب له العقل بمعنى أنه  
يقضي المأمور به شرعاً وإن لم يرد \* فإذا ورد الشرع بما أدرك العقل حسنه ابتداء  
سكن العقل والصدق النافع وشكر النعمة كان الأمر مؤكداً له \* وإذا ورد فيها  
لا يدرك العقل حسنه ابتداء كقضايا العبادات كان الأمر من بلا خلفائه مظهراً  
للقضاء من الحسن \* واختار عند الحقيقة التوسط فإن المعتزلة جعلت العقل حاكماً



وأوجبوا الايمان على الصبي العقل والأشاعرة عطاولا العقل غابطلوا ايمان الصبي  
العقل \* وتوسط أصحابنا فقالوا ان للعقل مدخلان في معرفة حسن بعض الأشياء  
وقبحها قبل ورود الشرع وليس بماكم بل الخاك هو الله تعالى وجميع الأمور  
فيها حسن أكثر ثبت بكونه مأمورا به وهو لا ينافي لحسن الثابت قبل الأمر فلا يمان  
مع كونه حسنا في نفسه لأنه اذا نظر العقل في ماهيته وجددها شكرا للذم بترحمه  
ونصديقاله حسن أيضا لكونه مأمورا به ولا نقول ان الشارع جعلها حسنة وكان  
ايمانها واتيان المنهيات في أنفسهما متساويين كما هو مذهب الأشعرى \* وما يقال في  
الحسن يقال في القبح \* والأمور به اما أن يكون حسنا لعينه حقيقة وهو قسمان  
(الأول) مالا يقبل سقوط التكليف به بمس وجود مجال من الأحوال كالتصديق  
المعتبر في الايمان لأنه لو بدله بنفسه كان كفرا بأي وجه بدله (الثاني) ما يقبل  
سقوط التكليف به كالصلاة فانها حسنة لعينها لانها تدل على تعظيم الله تعالى وتعظيم  
المعظم حسن لكنها تقبل السقوط بالهزار كثيرة كالجنون والحيض أو ملحقا به حسنا  
كالزكاة والصوم والحج فان الزكاة ليست حسنة في نفسها لانها اضافة مال وانما  
صارت حسنة بواسطة حاجته الفقير لانها اقتضت أن يكون دفعها من الاغنياء من  
قليل فاضل ما لهم حسنا وهو الزكاة والصوم ليس حسنا في نفسه لأنه يجوز بيع  
النفس وفيه منع نعم الله تعالى عن ماله ونما حسن لما فيه من قهر النفس  
الآثارة بالسوء والحج ليس حسنا في نفسه لان قطع المسافة وزيارة اماكن معارضة  
يسارى في ذاته سفر التجارة وزيارة البلاد \* وانما صار حسنا بواسطة انه زيارة  
لمسكنة معظمة عظيمها الله تعالى وفي زيارتها تعظيم صاحبها وهذه الوسائط لا تخرج  
هذه العبادات من أن تكون حسنة لعينها لانها ليست أفعالا اختيارية للعبد صالحة  
لأن تنصف بالحسن فحاجة الفقير بخلق الله تعالى اياه على هذه الصفة وكون النفس  
أثارة بالسوء بخلق الله تعالى اياها على هذه الصفة وشرف البيت بحول الله تعالى اياه  
مديونا فالوسائط لما ثبت بخلق الله تعالى كانت مضافة اليه وسقط اختيارها في حق  
العبد فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أصري خارج عن ذاتها فصارت ملحقه بالحسن  
لعينه كالصلاة وحكمه عدم سقوطه الا بالأداء أو بسبب عروض ما يسقطه مثل  
الحيض للصلاة \* واما أن يكون حسنا لحسن في غيره وهو نونان (الأول) مالا  
يتأدى ذلك الغير بنفس الأمور به بل يحتاج الى فعل مقصود كالسعي الى الجنة

فانه ليس بحسن في نفسه اذ هو مثنى وثقل أقسام وانما حسن وصار مأمورا به  
 لأقامة الجماعة اذ به يتوصل الى أدائها ثم الجماعة لا تتأدى به بل بفعل مقصود به  
 حتى لو تسكن منها بلا مثنى أو مثنى لا للجمعة سقط الاسم بالمثنى (الثاني) أن  
 يتأدى ذلك الغير بنفس الأمور به من غير احتياج الى فعل آخر كالجهاد والحسود  
 وصلاة الجنابة فان الجهاد ليس بحسن لذاته لانه تعذيب عباد الله تعالى وتخريب  
 بلاده \* وانما صار حسنا لاصلاح كلمة الله وهو يتأدى بنفس الجهاد وكذلك اقامة  
 الحسود في نفسها تعذيب وانما حسن لزج الناس عن المعاصي والزجر يحصل بمجرد  
 اقامة الحسود وصلاة الجنابة في نفسها ليست حسنة لانها بدون الميت عبث وانما  
 حسنت لما فيها من قضاء حق الميت المسلم وهو يحصل بمجرد صلاة الجنابة وحكمه  
 وجوبه بوجوب الغير وسقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك الغير

(ثالث) الأمور بفعل لابد أن يكون قادرا على تحصيل الأمور به حقيقة

لأن تكليف ما ليس في الوجود ليس بشكمة \*

اعلم أي القدرة شرط التكليف فلا يجوز التكليف بما لا يطاق لانه لا يليق  
 بالحكمة ومالا يليق منه وهو قبيح فلا يجوز صوره منه تعالى ثم مالا يقدر عليه  
 المكلف ان كان متمعا لذاته كالعلم بين الضدين أو قلب الحقائق فلا خلاف في عدم  
 جواز التكليف به فمتأخر وقوده \* واستدلوا عليه بالإجماع بقوله تعالى لا تكلف  
 الله نفسا الا وسعها \* ويعبر عن هذا القسم بالاستحصيل عقلا \* \* \* \* \* واما أن يكون ممكنا  
 في نفسه متمعا عادة لغيره بان مانع كتكليف الزمن المشي والانسان بالطيران  
 والتكليف بهذا غير واقع عند الجمهور خلافا للأشعرى \* \* \* \* \* واما أن يكون ممكنا في نفسه  
 ومن العبد ويمتنع لسل الله بعدم وقوعه ولا نزاع في وقوع التكليف به \* \* \* \* \* فان من  
 مات على كفره بعد عاصيا بالإجماع وعلم الله تعالى بعدم ايمانه لا يخرج عنه كونه  
 مقبورا ومختارا له بمعنى صحة تعاقب قدرته بالقصد غاية ما في الباب ان الله تعالى لا يحسن  
 عقب قصده وليد علم الله تعالى بالوقوع أو عدمه موجبا للوقوع أو الامتناع والا  
 لانسأ باب التكليف ضرورة أن علم الله تعالى اما بالوجوب أو الامتناع ولا شيء من  
 الواجب والممتنع بمقدور ولا مستطاع بل يقال ان الله تعالى علم أن أبا جهل مثلا  
 لا يؤمن باختياره وقدرته فسلم له قدرة واختيارا على الايمان وعدمه فليس ايمانه  
 متمعا والا لزم الجهل تعالى الله عن ذلك \* \* \* \* \* والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف

الذي هو طلب إيقاع الفعل من العبد القدرة التي تصير مؤثرة عنده انضمام الإرادة إليها وهذه القدرة هي المعبر عنها بسلامة الآلات والأسباب وهي توجد قبل الفعل ومهمه لا القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط التأثير وهي الاستطاعة المقارنة للفعل لأن الفعل لا يتخلف عنها لا متمنع تخلف المعاول عن ملته الشاملة لأنه لا معنى لاشتراط التكليف بها لأن الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير واجب لا متمنع التخلف ولا تكليف بالواجب لأنه غير مقدور لعدم الممكن من الترك ولأنه يلزم حينئذ أن لا يتوجه التكليف إلا حال المباشرة فيلزم أن لا يمتنع بترك الأمور به لعدم التكليف بشؤون المباشرة \* فإن قيل إن الفعل قبل هذه القدرة متمنع ولا تكليف بالمتمنع \* يجب أن التكليف بالمتمنع إنما يلزم إذا كلف العبد إيقاع الفعل قبل وجود هذه الشاملة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بإيقاعه الفعل في المستقبل بالمباشرة لصحة تعلق قدرة العبد وقصدته إلى إيجاده وإنما للمتمنع تكليف بالايلاق بمعنى أن يكون مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصدته إلى إيجاده كتشكيله بمحصل الجبل \* ثم هذه القدرة نوعان قدرة ممكنة وقدرة ميسرة \* والقدرة الممكنة هي أدنى ما يمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير مشقة غالباً فالزاد والراحلة في الخرج من قبيل القدرة الممكنة وقد يمكن المأمور من أدائه أكثر مشقة في الغالب والقدرة الميسرة شرط لوجوب أداء كل مأمور به بشئ ما كان أماليا وليس شرطاً للأداء لو سجد فبذلها كخروج الفقير والزكاة قبيل الحول فلو كانت شرطاً له لما تقدم عليها وليست شرطاً لعدم الوجوب لأنه مجبى يلزم بسببه كدخول الوقت \* ولما يتحقق في النائم والمقضى عليه إذا لم يؤد إلى الخرج بأن لم يكن الفائت أكثر من صلاة يوم واحدة وليست بالقدرة الممكنة شرطاً لوجوب الأداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالفالج وفي المسئلة ينظر إلى حال العبد عنده الأداء فإن كان صحيحاً يجب الأداء قائماً بركوع وسجود وإن كان عاجزاً عن القيام أداها حسب حاله فاعداً أو مومياً واستقداً الزكاة إذا ملك المال بعد الحول قبل التمكين لغيبه عنه \* والقدرة الممكنة شرط لوجوب الأداء دون القضاء حتى إذا قدر في الوقت على الأداء ثم زالت القدرة بعد ترويح الوقت كان القضاء واجباً عليه لتقصيره لأن التقصير لا يصلح سبباً لاستقاط الواجب منه لأنه جناية وهي لا تصلح سبباً للتخفيف \* وإيجاب القضاء ليس بتكليف ابتدائي بل هو بقاء التكليف الأول فسبب وجوبه هو سبب وجوب

الاداء والقدرة الممكنة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه فلا يشترط بقاؤها  
لبقاء الواجب كاشهود في التكليف شرط لانقضاء الالبقاء \* والسبيل على أن القدرة  
ليست بشرط في وجوب القضاء أن في النفس الاخير من العمر يلزم تدارك ما فات  
من الصلوات والسيئات والنجس وغيرها وتيقنا أنه ليس بتقدير على تداركها وثمرة  
عنها الوجوب الالبقاء بالفعالية والأثم عند عدم الالبقاء \* والقدرة المذكورة على  
توحيدها \* أسماها ما يصير الفعل به غالب الوجود ظاهر التحقق عادة كمن أدرك سعة  
في الوقت مع كونه أهلا لاداء الصلاة وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الاداء لعينه  
بمعنى أنه يأثم بترك الاداء \* ثانيها ما يصير الفعل به في حيز الجواز عقلا وإن كان  
يندر وقوعه عادة وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الاداء بخلقه وهو القضاء فلا يلزم  
السيء أو أسلم الكافر في آخر الوقت الذي لا يسع الامتداد التحريم لزمته الصلاة  
عند اثمتنا الثالثة استحضارنا لأن لزوم الاداء في هذه الصورة لالعينه بل بخلقه الذي  
هو القضاء إذ القدرة متى همة جواز امتداد الوقت على وجه الكرامة كما وقع لاسماعيل  
عليه السلام بوقف الشمس حتى صلى العصر فإن امتد الوقت في الواقع يؤديه فيه  
والايقضها \* وقال زفر وهو القياس لا يلزمهم الاداء إلا أن يتركوا وقتا صالحا  
للاداء ليسم الشرط وهو الممكن واحتمال الامتداد بعينه \* قال القائل والحق  
أن تؤدم القدرة غير كاف لصحة التكليف غير أن العلماء استحسنوا الوجوب في  
هذه المسائل فلا نأى بشئ ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه \* ولذا لم يؤثره  
بترك التمرع في الجزء الاخير \* والقدرة الميسرة أي الموجهة لتيسر الاداء على  
المكلف هي القدرة التي يكون أداء الواجب معها بسعة اليسر وهي قدرة زائدة على  
القدرة الممكنة أي بما يشيت الامكان ثم اليسر \* ولهذا شرط في أكثر الواجبات  
العالية كالزكاة والعشر لأن أدائها أشق على النفس عند انقضاء من البدنية لأن المال  
محبوب للنفس \* وأما قلنا أكثر الواجبات لأن بعضها كصدقة الفطر تثبت بالقدرة  
الممكنة والقدرة الميسرة شرط فيه معنى العلة فلهذا شرط بقاؤها لبقاء الواجب وهي  
كالنساء في الزكاة فإن الاداء للزكاة ممكن بملك النصاب الفارغ عن الحاجة الأصلية  
والدين فإذا اشترط في النصاب الفداء كان هذا يسرا وأقيم سبولا لأن الحول مقام الفداء  
الحقيقي لأن الحول ممكن من الاستثناء فاشترط النصاب الحول يعلم أن فيه قدرة  
ميسرة فإذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة لاشتراط دوام القدرة

المسيرة التي هي وصف النماء وهذه القدرة فقوت بهلاك النصاب \* وقال الشافعي  
 وجهه الله تعالى لا تسقط الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمسك من الأداء  
 والعشر كزكاة يبطل بهلاك الخارج

### مسائل

( الأولى ) هل الايمان بالمأمور به يوجب الاجزاء وانتفاء الكراهة قد وقع  
 الخلاف بين أهل الأصول في الايمان بالمأمور به على وجهه الذي أمر به الشارع هل  
 يوجب الاجزاء أم لا وفيما يفسر في الأول حصول الامتثال به \* الثاني سقوط القضاء به فعلى الأول يكون الايمان بالمأمور به على وجهه مقتضيا  
 تحقق الاجزاء المفترضا بالامتثال وهذا متفق عليه وعلى الثاني اختلاف فيه فقال  
 جماعة من أهل الأصول ان الايمان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء لانه  
 القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء  
 بالمأمور به على وجهه وحصل المطلوب تمامه فلو أتى به استدراكا لمكان تحصيله  
 للحاصل \* وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزم سقوط القضاء لان كثيرا من العبادات  
 يجب على الشارع فيها اتمامها ولا تجزئ به عن المأمور به كالطجج الفاسد فان من أفسد  
 حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهو مأمور شرعا بالمضي على أفعال الطجج وعليه  
 القضاء من العام القابل وكالصوم الذي جامع فيه \* ويحجب بان تلك الافعال مجزئة  
 بالنسبة الى الامر الوارد باتمامها وغير مجزئة بالنسبة الى الامر الأول لانه اقتضى  
 اتمام المأمور به لا على الوجه الذي وقع بل على وجه آخر وهو لم يوجد والايمان  
 بالمأمور به على وجهه يوجب انتفاء الكراهة \* وقال أبو بكر الرازي لا يشترط على  
 الامر ان المأمور به غير مكروه لان عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به  
 شرعا ولكنه مكروه \* ويحجب بان المأمور به هو الصلاة ولا كراهة فيها بل الكراهة  
 في التأخير الى وقت تكون العبادة فيه تشبها بعبد الشمس

( الثانية ) هل اذا نسخ الوجوب بقي صفة الجواز \* اعلم انه اذا نسخ فعل الواجب  
 وكان حكمه المناسخ التحريم بان قال نسخت وجوبه بالتحريم لا يبقى الجواز  
 بالاتفاق \* أما اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر ولم يبين المناسخ ففيه خلاف فعندنا  
 يزول جواز المأمور به بنفسه وجوبه لان الجواز الثابت في ضمن الوجوب هو

الجواز المقيد بامتناع الترك وهذا الجواز يتفق بانتفاء الوجوب \* أما الجواز الذي  
 في ضمن الاباحية أو التنب فهو حكم آخر لابد له من دليل آخر \* وعند الشافعي  
 تبقى صفة الجواز لان الوجوب خاص والجواز عام ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء  
 العام \* واستدل بصوم عاشوراء فانه كان فرضاً ثم نسخت فرضيته برمضان وبقي  
 استحبابه الآن \* ويجب بان جواز صوم عاشوراء لم يستفد من الأمر المنسوخ  
 بل انما جاز لكونه كسائر الايام الجائز فيها الصوم أو من حديث وارد بذلك  
 \* وقائمة الخلاف تظهر في قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على بين فرأى غيرها  
 ضيقاً منها فليسكر عن يمينه ثم ليأت بالتي هو خير فانه يدل على وجوب سبق  
 الكفارة على الحنث وذلك منسوخ بالاجماع فسبق جوازه عنده ولم يبق عندنا  
 واختلاف بيننا وبين الشافعية انما هو في الكفارة المالية لان الكفارة بالصوم  
 لا تجوز قبل الحنث \* ولو قسم الكفارة وأعطاها للفقير لا يستردها لانها وقعت  
 صدقة تطوعاً وهذا على الرواية التي فيها لفظه ثم وفي رواية بالواو بدل ثم وهي لا تدل  
 (الثالثة) الأمر بالشئ أمر بما لا يتم الشئ الا به بشرط أن يكون مقدوراً للكف  
 ويكون الأمر مطلقاً لان الأمر يقتضي ايجاب الفعل فاقتضى ايجاب مقدمته لانه  
 لو لم يقتض ذلك لكان مكلفاً حال عدم المقدمة وذلك تكليف لا يطاق \* وصورة  
 اذا قال المولى لعبده اصعد السلم فانه يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوباً  
 وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متمكناً من نصبه بان كان حاضراً  
 وله قدرة نصبه \* وأما اذا كان الأمر بالفعل معلقاً بوجود ذلك الشئ كقوله اصعد  
 على السلم ان كان السلم منصوباً يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوباً وان  
 لم يكن لا يجب عليه نصب السلم لان المعلق بالشروط لا حكم له قبل الشرط  
 (الرابعة) ارادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحة الأمر عندنا خلافاً للمعتزلة  
 بناء على ان تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لا يجوز عندنا ويجوز عند المعتزلة  
 واستدلوا بوجوه \* الأول انه تعالى أمر الكافر بالإيمان ولا يريد منه والأمر  
 بخلاف ما يريد بعد سقها \* يجب باننا لا نسلم ان الغرض من الأمر منهجس في  
 ايقاع المأمور به فالسيد قد يأمر عبده امتحاناً له هل يطيع أمهراً أولاً أو اعتذاراً  
 عن ضربه له بانه لا يطيعه فانه أمر مع أنه يريد منه العصيان \* الثاني لو كان  
 الكفر مراداً لله تعالى لكان فعلاً مؤثماً فيكون طاعة وهو باطل \* يجب

بان الطاعة موافقة الأمر لاموافقة الإرادة والأمر غير الإرادة \* الثالث لو كان الكفر مراداً له تعالى لكان واقعاً بقضائه والرضا بالقضاء واجباً فساكن الرضا بالكفر واجباً واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر \* يجب بان الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضى والكفر مقضى ولا قضاء

(الخامسة) الأصغر بفعل كلى كقولك بع هذا الثوب أصغر مما هو جزئى له وهو البيع بالثمن الناقش وبالثمن المساوى وبالثمن الزائد لأن هذه الأنواع مشتركة فى مسمى البيع والأمر بما يقتضى القدرة على أحدها بمعنى المطلق وهو المسمى بالنسبة الى كل واحد من المعنيين على السواء فيكون ذلك أصراً بالكل وهذا مذهب الجمهور \* واستدلوا بان الماهية السكائية يستحيل وجودها فى الأعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجتماع ولانه يلزم منه التكليف بما لا يطاق ومن أمر بالفعل غير مقيد فى اللفظ بقيد خاص لا يقال انه مكلف بما لا يطاق فاذا الامر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة فى الأعيان لا بالعمى السكى المشترك وهو المسمى بالبيع \* وقيل لا يكون أصراً بما هو الجزئى له لأن الأنواع المتقدمة مشتركة فى مسمى البيع وتميز كل واحد منها بخصوص كونه بالثمن أو بالثمن الزائد أو المساوى وما به الاشتراك غير مابه الامتياز وغير مستلزم له فالأمر بالبيع القيد هو جهة الاشتراك لا يكون أصراً بما به يمتاز كل واحد من الأنواع عن الآخر فالأمر بالجنس لا يكون أصراً بشئ من أنواعه لكن اذا دلت القرينة على ارادة بعض الأنواع حمل اللفظ عليه \* وهذا قول بعض الشافعية \* قلنا فينبى أن لا يلائم البيع بثن المثل وهو مالك له بالاجماع قالوا العرف يشهد بالرضا بثن المثل \* قلنا البيع بالثمن متعارف أيضاً عند شدة الحاجة الى الثمن \* قال فى ارشاد الفحول ان الماهية قد تؤخذ بشرط أن تكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا الشخص فلا يصدق على فرد آخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شئ ولا ارتباط فى وجودها فى الاعيان \* وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية بشرط لاشئ ولا خفاء فى أنها لا توجد فى الأعيان بل فى الازدهان وقد تؤخذ لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة بل مع تجويز أن يقارنها شئ من العوارض وأن لا يقارنها وتكون مقولة على المجموع حال المقارنة وهو السكى الطبيعى والماهية لا بشرط شئ والحق وجودها فى الأعيان لان

حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الأكثرين بل من حيث أنه  
يوجه شيء متعلق به عليه وتكون عينه بحسب الخارج وإن تأخيراً بحسب المفهوم  
وبما ذكر يظهر بطلان قول من قال انت الأمر بالمساهية السلبية يقتضي  
الأمر بها اهـ

(السادسة) الأمر الذي يجب طاعته هو الله تعالى فاما الرسل فهم نائبون عنه  
في تبليغ أمره وأما السلطان والأبوان والمولى فأنما يجب طاعتهم لما في طاعتهم من  
طاعة الله تعالى

(السابعة) اختلفوا في أن الشارع إذا أمر أحداً بأن يأمر غيره بفعل كقوله عليه  
الصلاة والسلام مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع هل يكون أمراً من الأمر  
الأول لتلك الغير بذلك الفعل أم لا فنذهب الجمهور إلى الثاني \* واستدلوا بأنه  
لو كان أمراً لتلك الغير لزم أن يكون الصبي مكلفاً بالصلاة من قبل الشارع واللازم  
باطل لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث  
ولأنه لو كان أمراً للصبي لم يخل أما أن يكون أهلاً لفهم خطاب الشارع أولاً يكون  
أهلاً له فإن كان الأول فلا حاجة إلى أمر الولي له وإن لم يكن أهلاً له فأمسه وخطابه  
ممتنع بالإجماع \* فإن قيل يجوز أن يكون الصبي مكلفاً بها ندباً \* يجاب بأن الأمر  
حقيقة في الوجوب مجاز في الندب فلا يصار إليه بالقرينة \* وذهب جماعة إلى  
الأول قال البناني وهو من ذهبنا معاشر المالكية اهـ \* واستدلوا بأمر الله تعالى  
لرسوله صلى الله عليه وسلم بأن يأمرنا فانا مأمورون بتلك الأوامر وكذا إذا أمر  
السلطان وزيره بأن يأمر بشيء لوعاياه يفهم منه كونهم مأمورين به \* وأجيب من  
طرف الجمهور بأنه إنما يفهم ذلك للعلم بأن المأمور بالأمر مبلغ له ولا كلام فيه وإنما  
السلام في الأمر المتعلق عن القرينة أما لو قال قل لفلان افعل كذا فالأول أصح  
والثاني مبلغ لا نزاع

(الثامنة) المتكلم الأمر داخل في مفهوم متعلق أمره عند الأكثر كقولك  
أكرم من أكرمك فالأمر إذا أكرم المخاطب كان مأموراً بأكرام المتكلم الوجود  
للمقتضى \* وقيل لا يدخل المتكلم لأنه يجب أن يريد نفسه \* قال الشوكاني والذي  
يفتحن اعتماداً أن يقال إن كان مراد القائل بدخوله في خطابه أن ما وضع للمخاطب  
يشمل المتكلم وضعاً فليس كذلك وإن كان المراد أنه يشمل حكمه فليس كذلك إذا دل



عليه دليل وكان الوضع شاملا له كالألفاظ العموم اهـ

﴿التاسعة﴾ الامران المتعاقبان بفعلين من نوعين نحو وصل ركعتين صم برما يعمل بهما اتفاقا وكذا اذا كان الفعلان من نوع واحد ولكن قامت القرينة على أن المراد التأكيد نحو صم اليوم صم اليوم \* والامران غير المتعاقبين بان تراخى ورود أحدهما عن الآخر سواء كان الفعلان من نوع واحد أم لا يعمل بهما اتفاقا \* واختلفوا فيما اذا تعاقب أمران وكان الفعلان من نوع واحد هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطالب الفعل مرة أو للتأسيس فيكون المطالب الفعل مكررا وذلك نحو أن يقول صل ركعتين صل ركعتين \* فقال الجبائي وبعض الشافعية انه للتأكيد مستعملين بان التكرير قد كثرة في التأكيذ فالحيل على ما هو الاكثر أولى وبأن الاصل البراءة من التكليف المكرر فلا يصار اليه مع الاحتمال \* وذهب الاكثر الى انه للتأسيس لان دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الاصل الظاهر لان أصل كل كلام وظاهره الافادة لا الاعداء ولان التأسيس أكثر والتأكيد أقل واذا قرر وجحان هذا المذهب عرفت بطلان ما احتج به القائلون بالوقف بناء على انه قد تعارض الترجيح في التأكيذ والتأسيس

﴿العاشر﴾ لا خلاف في تغاير لفظي الامر والنهي للقطع بان الامر موضوع بصيغة افعلى والنهي موضوع بصيغة لا تفعل ولا خلاف أيضا في تغاير مفهومهما للقطع بانهما متغايران \* وانما الخلاف في ان طلب الفعل الذي هو الامر عين طلب تركه ضده الذي هو النهي وطلب الترك الذي هو النهي عين طلب فعل ضده الذي هو الامر \* فنذهب الجمهور من أهل الاصول والحنفية والشافعية الى أن الشئ المعين اذا أمر به كان ذلك الامر به نهيا عن الشئ المعين المضاد له سواء كان الضد واحدا كما اذا أمره بالإيمان فانه يكون نهيا عن الكفر واذا أمره بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون أو كان الضد متعددا كما اذا أمره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والركوع والسجود وغير ذلك \* وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا \* واشتاره الغزالي وابن الجبب \* وقيل انه نهى عن واحد من الاضداد غير معين \* وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية \* وفائدة الخلاف في كون الامر بالنهي نهيا عن ضده استحقاق النقيض بترك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن ضده أو به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه مخالف أمره ونهيا

وهكذا يقال في النهي فإذا ترتب على الاشتغال بالصدقة تفويت المأمور به كان ضد المأمور به حراما كالاشتغال بالصدقة في الوقت المعين للصلاة فإنه يحرم وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة أو أمرا مباحا وإذا ترتب عليه عدم تفويت المأمور به كان مكروها كالامتناع بالقيام إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى فإنه يستلزم النهي عن القعود ونفس القعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فيسكروه والنهي عن الشيء أمري بضده الفوت عدمه له الشيء لم يمنعه الدليل فلا يرد الاعتراض بأنه يلزم من نهى الشارع كون كل من المعاصي المعادة كاللواط والزنا مأمورا به مخيرا مما عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتناع والامتناع بالواجب لأن هذا الضد قام الدليل على منعه والنهي يقتضي كون الضد سنة مؤكدة فنهى المحرم عن لبس الخيط بقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل الحديث بحمله مأمورا بلبس غير الخيط بالضرورة فثبت به أن الأمر شئيه لبس الأزار والرداء لأنهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير الخيط واتفق المعتزلة على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده والنهي عن الشيء ليس أمرا بضده وذلك لتفهم الكلام النفسي

(الحادية عشرة) اتفق الأصوليون على أن الكفار مأمورون بالإيمان فهم مكفون به لأنهم أهل لدائنه فكانوا أهلا لوجوبه عليهم لقوله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله الآية والأمر بالإيمان في الواقع لا يكون إلا للكفار وأما أمر المؤمنين به في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فالمراد به الثبات على الإيمان والكفار مكفون أيضا بالمعاملات الشرعية كالبيع والاجارة لأن المطلوب منها مصالح الدنيا وهم أليق بأمور الدنيا من المسلمين لأنهم أثروها على الآخرة والعقوبات أيضا من الحدود والعقاص لأن المقصود من العقوبات الانذار عن الإقدام على أسبابها وهم بالانذار أليق دفعا للفساد عن العالم وحسد الشرب لا يؤاخذون به لقوله عليه السلام أجزأكم من كل شيء ما كنتم عليه من الكفار لما كانوا أهلا لداء الإيمان والمعاملات والعقوبات واعتقاد وجوب العبادات كانوا أهلا لوجوبها أيضا فكانوا مكفون بها فبؤاخذون في الآخرة بترك اعتقاد وجوب العبادات واختلفوا في وجوب أداء العبادات في حق أحكام الدنيا فذهب الشافعي والمراقبون هنا إلى أنهم يؤمرون بها وذهب

عامة مشايخ ماوراء النهر والقاضي أبرز يد ونظر الاسلام ويهتدون المتأثرين الي انهم لا يؤمنون بها وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا فانهم لو أدوها لا يصح بالاتفاق لكفرهم ولو أسلموا لا يجب عليهم القضاء بالاجماع وانما تظهر في حق أحكام الآخرة فعند الاولين يعاقبون بتركها دون الآخريين \* ومن هذا قالوا ان تكليفهم بالفروع انما هو لتمنيهم في الآخرة بتركها كما يمتدبون بترك الاصول واعتقاد وجوبها تمسك الاولون بالنقل والعقل \* أما النقل فلقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة \* وأما العقل فلأن سبب الوجوب متقرر وصلاحيته النسخة له موجودة وشرط الاهلية وان كان معدوما حالا لكنه يمكن حصوله بتقديم الايمان كالجنب والمحدث فانهما مأثوران بالصلاة بتقديم الطهارة ولو سبقا الاداء بعد تحقق هذه الامور للكفر كان ذلك تخفيفا والكفر لا يصلح تخفيفا لانه أعظم الجنائيات وانما لا يجب عليهم القضاء بعد الاسلام لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قبله سلف \* فاذا ماتوا على الكفر لم يوجد المسقط وهو الاسلام فيما يقبون على تركها وحكم الوجوب ليس هو الاداء حتى يقال ان الاداء لا يصح منهم فلا يجب عليهم فان الايمان يجب على من علم الله تعالى أنه يموت على الكفر والمادة تجب على كل مسلم علم الله تعالى انه لا يصلي مع أن الاداء غير ممكن منه لانه خلاف علم الله تعالى بخلاف علم الله تعالى يتمتع وقوعه وتمسك الآخرون بالنقل والعقل \* أما النقل فلقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك لتأتى قوما أهل كتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فان هم أطاعوك فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فانه تهرج بان وجوب أداء الشرائع يترتب على الاجابة الى الاعمان فلم منه أنه على تقدير عدم الاجابة لا تفرض الشرائع \* أما عند القائلين بمقروم الشرط فظاهر وأما هند غير القائلين به فلعدم الدليل على فرضيتها لأنه دليل على عدم الفرضية والعمومات الواردة في فرضية الصلاة واردة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار والالام يقع خلاف \* وأما العقل فلأن الاسي بالعبادة ليسل الثواب والكافر ليس أهلا له ولان حصول الشرط الشرعى شرط للتكليف بالشروط والايمان شرط لصحة كل عبادة فلا يصح التكليف بها بدون الايمان بخلاف المحدث والجنب حيث كفوا باداء الصلاة مع فقدان الشرط وهو الطهارة فان حصول أهليته بالايمان وقبول

الاحكام قائم مقام الشرط فكان الشرط موجودا حكما بخلاف منحن فيه \* وأما قوله تعالى ما سئلكم في سقر قالوا لم نك من المسلمين وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة فإئزأ أن يحملا على ترك اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة فلا دلالة فيما على التكليف باداء العبادات \* فان قيل ان في سقوط الخطايا والتكليف باداء العبادات تخفيفا لهم والكفر لا يصلح للتخفيف قلنا ذلك ليس تخفيفا لهم بل تخفيفا لما فيه من تحقيق العقوبة في الآخرة لاجراهم عن أهلية ثواب العبادات

### ( بحث في تقسيم المأمور به باعتبار الوقت )

المأمور به نوعان \* أحدهما مطلق وهو الذي لم يقيمه طلب ايقاعه بوقت معين من العمر يكون الايمان به بعده قضاء كالزكاة والكفارات \* ثانيهما مقيد وهو الذي قيد طلب ايقاعه بوقت من العمر يكون الايمان به بعده قضاء كالصلاة والصوم \* والوقت اما أن يكون ظرفا للمؤدى وسببا لوجوبه كوقت الصلاة والمراد بالظرف زمان يحيط بالمؤدى وينبذ عنه اذا اقتصر على القدر المفروض في كل من الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود في الصلاة والمراد بالمؤدى الهيئة الخاصة من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت المعين ويقال لذلك المؤدى واجبا موسعا لتوسع وقته ونحوه والجزء الاول من وقت الصلاة شرط للأداء ومطلق الوقت ظرف لها وكل الوقت سبب لوجوبها ان فات الفرض عن وقته والاقبال بعض سبب \* وبما ذكر اندفع الاعتراض بان الجزء الذي هو سبب لا يصح أن يكون ظرفا لان لازم السببية التقييد على السبب ولازم الظرفية المقارنة وذلك البعض لا يجوز أن يكون أول الوقت والا لما وجبت على من صار أهلا في آخر الوقت والألزام باطل ولا آخر الوقت والا لما صح الاداء في أوله وحكم هذا النوع الذي يجعل الوقت ظرفا له اشتراط نية تعيين فرض الوقت ولوفاق الوقت بحيث لا يسع الا فرضه لاعتداد المشروع بأنه لو قضى فرضا آخر غلبه ضيق الوقت أو أداه نقلا يجوز فلا يستقط اشتراط التعيين \* وبما ان يكون الوقت معيارا وسببا لوجوبه كشهر رمضان فشهود جزء منه سبب لوجوب يوم فانه سم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تستلزم سبب وجوب يوم اليوم باعتبار خصوصية دخوله في ضمن خبره فالمراد بكون الوقت معيارا انه لا يفضل من اجزائه شيء يسع شهير الواجب من جنسه وهو معنى حكم

الزيادة والنقصان فلا ضرر في بقاء بعض الأجزاء وهو الليل فاضلا لأنه ليس بمعلق للصوم فالأيام هي المرادة من الشهر شرعا وإن كان الشهر لغة أصلا للأيام والليل إلى \* وحكم هذا القسم انه يكتفى فيه بنية مطلق الصوم من غير اشتراط التعيين في النية فيؤدى صوم رمضان من الصحيح المقيم بمطلق النية ومع الخطأ في وصف الصوم بان ينوى نفلا أو واجبا آخر لأنه نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لفت الجهة لتعين الوقت للفرض فبقى الأصل وهو كاف \* وقال الشافعي رحمه الله تعالى لابد من نية فرض رمضان فكما لابد لصيرورة الفعل قرينة من النية كذلك لابد في صيرورته فرضا أو نفلا منها والمسافر والمريض إذا نوى في رمضان واجبا آخر أو نفلا ففيه روايتان عن أبي حنيفة والصحيح انه عن رمضان \* وقال صاحباه المسافر والمريض كالمقيم في جواز صوم رمضان بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف \* واستدلوا عليه بأنه لما لم يبق غيره مشروعا في هذا الوقت لم يجوز أداء نفل أو واجب آخر من المسافرين والمريض لأن وجوبه ثبت بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو عام في حق الكل من المقيم والمسافر والمريض والصحيح بتفصيل ان المسافرين والمريض يصح الأداء منهما لو تحملا الأداء فأولم تكن مشروعية عامة لما صح الأداء منهما إلا أن الشرع مكنهما من الترخص بالنظر رخصة ودفعاً للشبهة اللاحقة بهما \* ودليل أبي حنيفة ان المسافرين والمريض لما كانا غير مطالبين بالأداء في رمضان صار شهر رمضان في حقهما كشعبان فتقبل سائر الصيامات \* وإما أن يكون الوقت مبيهاً للؤدى وليس سبباً لوجوبه كقضاء رمضان وصوم الكفارات وصوم التسنن سواء كان معيناً أو مطلقاً عن تعيين الوقت \* أما كونه مبيهاً فظاهر وأما كونه ليس سبباً للوجوب فلا لأن سبب قضاء رمضان شهر رجب والشهر كالأداء \* وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل والظهار ونحوها \* وجب صوم النذر النذر لا الوقت وحكم هذا النوع اشتراط نية التعيين من الليل أو من أول النهار لأن الموضوع الأصلي في غير رمضان وغير النذر المدين هو النذر وغيره من المشتبه فإذا لم تقع نية التعيين من الليل أو مع طاعة الفجر يقع إذا مسأله من الموضوع الأصلي ثم لا يفتل إلى واجب آخر بالنية وبعض المشتبهين جعل قضاء رمضان وصوم الكفارات والنذر المطابق من الأمور به المطلق كزكاة لأنها لا تشتمل القوت بل كلها مما له يكون مؤدياً لأن كل العمر محل له عندنا ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنها مقيدة بالأيام دون الأيام

وهذا تمحل لأن الصوم من حيث أنه صوم ما شرع إلا في اليوم ودقيق النظر يحكم بان قضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة ليست من أقسام المؤقت بالمعنى المذكور سابقا وفي نذر الصوم في الوقت المعلن كان يقول نذرت صوم الفاء حكمه أنه يتأدى بمطلق النية وبنية النفل لأن المشروع في الوقت قبل نذره نفل وانقلب واجبا بنذره فلم يبق نفلا لأن اليوم الواحد لا يسع الا صوما واحدا لأنه معياره \* وقد ثبت له وصف الوجوب فاتفق وصف النفلية لما بينهما من المضادة ويؤدي أيضا مع النية قبل نصف النهار لتكون النية موجودة في أكثر النهار ولا يتأدى بنية واجب آخر فإنه يقع عما نوى لأن تعيين وقت المنذور حصل بتعيين الناذر فيؤثر فيما هو حق الناذر كالنفل فلا يبقى النفل مشروعا لأنه حقه ولا يؤثر فيما هو حق الشارع وهو الواجب الآخر \* وأما أن يكون الوقت يشبهه الظرف من وجهه والمعيار من وجهه وهو وقت الحج فإنه سؤال وذو القعدة وعشر ذي الحجة والحج لا يؤدي إلا في بعض عشر ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا فن هذا الوجه يكون ظرفا ومن حيث أنه لا يؤدي في هذا الوقت الاصح واحد يكون معيارا \* وحكم هذا النوع صحة الأداء في العمر لأن وقته العمر \* ورجع أبو يوسف جهة المعيارية احتياطا فقال بتأخير من آخره عن العام الأول لأن الحياة الى العام القابل مشكوكه \* فإذا أداه يحكم بارتفاع الأثم ومحمد رجح جهة الظرفية \* فجوز التأخير بشرط عدم التفويت لأن الأصل في الحياة البقاء الا اذا غلب على ظنه أنه ان أخر يفوت لم يحصل له التأخير ويتأدى الحج باطلاق النية لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر ان لا ينوى النفل فيتعين الفرض بدلالة الحال ولو نوى النفل يقع عما نوى عندنا لأن الدلالة لا تقاوم الصريح \* وقال الشافعي رحمه الله تعالى تلفو نية ويقع عن الفرض لأن السفينة يحجر عليه في أمر الدنيا صيانة لماله وهو في أمر دينه أولى فتلفو نية النفل وتبقى أصل النية فيتأدى به فرض الحج \* وأجيب عن ذلك بأنه لو حجر عن النفل لوقع حجه فرضا من غير اختيار وذلك باطل فإن قال ههنا اراد عليكم حيث جؤرتكم رمضان بنية النفل \* يجب اذا نوى في رمضان النفل بطل الوصف لأن الوقت غير قابل له فبق أصل النية بخلاف الحج فان وقته قابل للنفل فيثبت صفة النفل فيستحق الاعراض عن الفرض ومعه لا يثبت الفرض

## ( مبحث النهي )

النهي معناه لغة المنع \* ومعناه اصطلاحاً القول الإنشائي الدال على طلب كنف  
عن فعل على جهة الاستعلاء تفرج الأمر لأنه طلب فعل غير كنف وتخرج الألتباس  
والدعاء لأنه لا استعلاء فيهما ولا برد قول القائل كنف عن كذا لأننا نلزم كونه من  
جهة أفراد النهي \* والاختلاف بالاعتبار لأن قولنا كنف عن الزنا باعتبار الإضافة  
إلى الكنف أمر وإلى الزنا نهى وأوضح صيغ النهي لا تفعل \* واختلفوا في معنى  
النهي الحقيقي فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم كقوله تعالى  
لا تقر بوا الزنا واستعمل صيغة النهي في معان أخرى مجازاً منها الكراهة كقوله  
عليه السلام لا تصادوا في مبارك الإبل \* والدعاء كقوله ربنا لا تزغ قلوبنا والارشاد  
كقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء وللتهديد كقول السيد لعبد الذي لم يمتثل أمره  
لا تمتثل أمرى وللتحقير كقوله لا تمدن عينيك واليأس كقوله تعالى  
لا تعسروا اليوم

## ( حكم النهي )

وجوب الانتهاء عن المنهى عنه وصيرورة المنهى عنه حراماً والنهي يوجب دوام  
ترك المنهى عنه فهو يخالف الأمر في كونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة وفي  
كونه للفور فيجب ترك الفعل للحال \* والدليل على ذلك أن العلماء لم يزالوا في جميع  
الأزمان يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء من غير تكثير فيكون اجتماعاً إلا أن يدل  
دليل على انتهاء الدوام كقوله تعالى لا تقر بوا الصلاة وأتم سكارى فإنه مقيد بوقت  
السكر \* وقال قوم أنه لا يوجب الدوام لأنه قد ينفك عنه في نهى الخائض عن الصلاة  
والصوم \* يجاب بأنه نهى مقيد بوقت الخيض لقوله عليه السلام \* دعى الصلاة أيام  
أفرائك والسكرام في النهي المطلق لا المقيد \* ومن أحكام النهي أن فاعل المنهى عنه  
يستحق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة والنهي يقتضي صفة القبح للنهي عنه  
لأن الناهي الحكيم لا ينهى عن شيء إلا لقيحه لقوله تعالى وينهى عن الفحشاء  
والمنكر \* والمنهى عنه إما أن يكون قبيحاً لعينه وهو نوحان \* الأول ما قبح  
لعينه وضماً كالسكر لأن واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح في ذاته والعقل

مما يحرمه من غير ورود الشرع به لأن قبض كفران النسم مركوز في العقول  
 \* ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر \* والثاني ما قبض لعينه شرعا كبيع الخمر لان  
 العقل يجوز بيع الخمر كما عرف في قصة يوسف عليه السلام \* وانما قبض شرعا لان  
 الشارع قسم البيع بمبادلة المال بالمال والخمر ليس بمال عندنا فتكون حقيقته  
 قبضة شرعا \* وكذا صلاة المحدث قبضة شرعا لان الشارع أخرج المحدث من أن  
 يكون أهلا لأدائها \* والنهي عن الأفعال التي تكون معانيها قبيل الشرع باقية على  
 حالها بعد زوال التحريم كالقتل والزنا وشرب الخمر يقع على القبض لعينه ويقضي  
 الفساد \* وما أن يكون قبضا لغيره وهو نوعان أيضا ( الأول ) ما قبض لغيره  
 وصفا كصوم يوم العيد لانه منهي عنه لانه لانه لان الصوم في ذاته عبادة وامساك لله  
 تعالى \* وانما يحرم لأجل أن يوم العيد يوم ضيافة لله تعالى وفي الصوم اعراض  
 عنها \* والاعراض وصف لازم للصوم لا يقبل الانفكاك عنه فكون الصوم واقعا  
 في يوم العيد وصف لنات الصوم \* قال بعض المحققين ان النهي عن الشيء لو صفه  
 هو أن ينهي عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تعمل كذا وحاصله ما ينهي عن وصفه  
 لاما يكون الوصف عادة للنهي \* ( والثاني ) ما قبض لغيره مجاورا كوطء زوجته في  
 الخيض فان الوطء مشروع من حيث انها زوجته \* وانما يحرم لأجل معنى مجاوره  
 وهو الذي ولدا ثبت له الحل للزوج الاول والنسب وتسكيم المهر \* والنهي عن  
 الامور الشرعية التي تقررت معانيها الاصلية بعد ورود الشرع بها كالمسالة والصوم  
 والبيع والاجارة يحمل عند الاطلاق على القبض الوصفى ولهذا كان الربا وسائر البيوع  
 الفاسدة وصوم يوم الفجر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتمتليق النهي بالوصف  
 لا بالاصل \* واعلم أن الشيء اذا كان مشروعا ثم نهى عنه دل على ان القبض ليس  
 لعينه والا لما صار مشروعا في الجلة لان القبض الذاتي لا يجمع المشروعية فاذا دل  
 الدليل على ان الشيء قبض لعينه فهو باطل وان دل على انه لغيره فان كان الغير  
 مجاورا كان محتملا مكروها وان كان وصفا كان فاسدا عند أي حقيقة وباطلا عند  
 الشافعي رحمه الله تعالى \* قال في ارشاد الفحول والحق ان كل نهى من غير فرق  
 بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم النهي عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء  
 شرعا ولا يخرج عن ذلك الاما قام الدليل على عديم اقتضائه لذلك فيكون هذا  
 الدليل قرينة صارفة له عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي \* وما يستدل به على



فلما ماورد في الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد والمنهى عنه ليس عليه أمرنا فهو رد وما كان رداً أى مبروداً كان باطلاً \* وقد أجمع العلماء مع اختلاف اشعارهم على الاستدلال بالنواهي على أن المنهى عنه ليس من الشرع وأنه باطل لا يصح اهـ ( تنبيه ) نقل عن أبي منصور الماتريدي أنه لا فرق بين الأمر والمنهى في أن لكل واحد منهما ضداً واحداً حقيقة وهو تركه فالأمر بالشئ نهى عن ضده وهو تركه والمنهى عن الشئ أمر بضاده وهو تركه غير أن الترك قد يكون بفعل واحد بطريق التعيين كالترك يكون تركه بالسكون والإيمان بالكفر وبالعكس وقد يكون بافعال كثيرة كترك القيام يكون بالعود والاضطجاع والاستلقاء اهـ

### ( مبحث المطلق والمقيد )

المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا اعتبار قيد في الواقع من وحدة أو كثرة فهو ماوضع للواحد النوعى \* والمقيد هو اللفظ الدال على الحقيقة المقيدة بقيد من قيودها فهو ماوضع للواحد الشخصى بشخص القيد \* واعترض على تعريف المطلق بما ذكر بأن المراد بالمطلق هو الفرد لا على التعيين لا الماهية المطلقة للقطع بأن المراد بقوله تعالى فتحرر رقيقة فرد من أفراد ماهية الرقة غير مقيد بشئ من العوارض \* وأجيب عنه بأن التكليف بالقصد الأولي إنما يقع بالماهية المطلقة والفرد الخارجى إنما يكون مقصوداً بالتكليف بالتبعية لاستثاله على ما كلف به \* والأحسن في تعريفه ما قيل المطلق هو اللفظ الدال على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو اللفظ الدال على الذات بصفة زائدة \* وحكم المطلق والمقيد أن الخطاب إذا ورد مطلقاً حل على إطلاقه وإن ورد مقيداً حل على تقييده وإذا ورد لبيان الحكم فما أن يختلف الحكم أو يتحد فان اختلف فإن لم يكن أحد الحكمين موجبا لتقييد الآخر نحو اكس يتما اطعم يتما عالمنا أجرى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ولا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجود سواء كانا مشبتهين أو منفيين اتحد سببهما أو اختلف وإن كان أحدهما موجبا لتقييد الآخر نحو اعتق منى رقة ولا تملكى رقة كافرة فإن نفي تملكى الكافرة يستلزم نفي اعتاقها عنه وهذا يوجب تقييد إيجاب الاعتاق عنه بالموثمة حل المطلق على المقيد وإن

اتحد الحكم \* فاما أن يكون منفيًا أو مثبتًا فان كان منفيًا فلا محل لمشل لا تعتق  
 رقة ولا تعتق رقة كافرة لامكان الجمع بان لا يعتق أصلا ولا يخفى انه اذا كان منفي  
 ينقلب المطلق عاما فيخرج عن المبحث \* ولذا قال بعضهم لا يتصور توارد المطلق  
 والمقيّد في جانب النفي وما ذكره من المثال انما هو من قبيل أفراد بعض مدلول  
 العام اه وان كان مثبتا \* فاما أن تختلف الحادثة أو تتحد فان اختلفت كاطلاق  
 الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالايمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو  
 وجوب الاعتاق في الظهار والقتل مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين فهنا  
 القسم هو موضع اختلاف \* فذهب كافة الحنفية الى عدم جواز الحل وهو مذهب  
 أكثر المالكية \* وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة من محققى  
 الشافعية الى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيّد ولا يدعى وجوب هنا  
 القياس بل يدعى أنه ان حصل القياس الصحيح ثبت التقييد والا فلا وما ذهب  
 جمهور الشافعية ضعیف لأن الشارع لو قال أوجبت في كفارة القتل رقة مؤمنة  
 وأوجبت في كفارة الظهار رقة كيف كانت لم يكن أحد الكلامين منا قضاء للآخر  
 فاعلمنا ان تقييد أحدهما لا يقتضى تقييد الآخر لفظا \* وقد احتجوا بان القرآن  
 كالكلية الواحدة وبان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر  
 الصور حملنا المطلق على المقيّد فكنا هنا \* والجواب عن الأول بان القرآن كالكلية  
 الواحدة في انها لا تتناقض لافي كل شئ والا رجب أن يتقيّد كل عام ومطلق بكل  
 خاص ومقيّد \* وعن الثانى بان الشهادة انما قيدت بالعدالة بالاجماع \* وان اتحدت  
 الحادثة كصدقة الفطر \* فاما أن يكون الاطلاق والتقييد في السبب نحو أدوا عن  
 كل حر وعبد وأدوا عن كل حر وعبد من المسلمين \* فالرأس سبب لوجوب صدقة  
 الفطر \* وقد ورد نصان يدل أحدهما على ان الرأس المطلق سبب وهو قوله عليه  
 السلام أدوا عن كل حر وعبد ويدل الآخر على ان رأس المسلم سبب وهو قوله  
 عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل عندنا المطلق على المقيّد  
 بل يجب العمل بكل واحد منهما اذ يمكن أن يكون المطلق سببا والمقيّد سببا خلافا  
 للشافعى رحمه الله تعالى \* واما أن يكون الاطلاق والتقييد في الحكم مع اتحاد  
 الحادثة يحمل المطلق على المقيّد بالاتفاق كما في حديث الاعرابى في كفارة الصوم صم  
 شهرين في رواية وشهرين متتابعين في رواية أخرى

## ( مبحث العام )

العام معناه لغة الشامل لمتعدد سواء كان لفظاً أو غيره \* وفي الاصطلاح هو اللفظ الواحد المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة واحدة من غير حصر كالرجال فقوله الواحد شرج به اللفظ المتعدد الحال على معان متعددة نحو ضرب زيد ثمراً فانها مستغرقة لما يصلح لها من الحدث وفاعلية زيد ومفعولية ثمرو مع انها ليست بهام \* واعترض بان الموصولات مع صلاتها من جملة العام وليست بلفظ واحد \* وأجيب بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات مبينات لها لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لما ذا هي الا بالجملة \* وقوله المستغرق خرج به المطلق لانه لا يدل على شيء من الافراد فضلاً عن استغراقها \* وخرج به النكرة في سياق الانبات سواء كانت مفردة كرجل أو مثناة كرجلين أو مجموعة كرجال أو اسم عدد لامن حيث الآحاد كمشرة فان النكرة بانواعها المذكورة تتناول ما تصلح له على سبيل البديل لا على سبيل الاستغراق الذي هو الشمول دفعة واحدة فالنكرة المفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموع يتناول كل جمع جمع والعشرة تتناول كل عشرة تناول بديل لاشمول وبمعنى تناول البديل انها تصدق على كل واحد بدلاً عن الآخر \* والفرق بين عموم الشمول وعموم البديل أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البديل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في افراده يتناولها على سبيل البديل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة \* فن أطلق على المطلق اسم العموم أراد العموم البديل فالاستغراق في العرف يقابل العموم البديل \* ولذلك أسقط السكال بن الطمام وصاحب جمع الجوامع من التعريف زيادة قيد دفعة واحدة اكتفاء بذكر الاستغراق والمراد بالاستغراق أن يكون شأنه ذلك فيدخل فيه لفظ الشمس والقمر فان كلا منهما عام وان انحصر في الواقع في واحد ويدخل أيضاً لفظ السماء فانه عام وان انحصر في الواقع في سمعة \* واعترض بان هذا التعريف غير جامع لفظي كل وجيم فانها لا يستغرقان لما يصلحان له من الافراد بل لافراد ما أضيقا اليه \* والمراد بالاستغراق أهم من الاستغراق الانفرادي المداول عليه بكل أو الاجتماع المداول عليه بجميع ولم يذكر

له جواباً ويمكن الجواب عنه بما ذكره من ان المضاف الموضوع له كل من العموم  
ثبت فيما أضيف اليه كل لا في نفسها نظيره ما قالوا الحرف مادل على معنى في غيره  
فهو لفظ مستغرق لما يصلح له باعتبار المضاف اليه كما سيأتي \* وكذا يقال في لفظ  
جميع \* وقوله لما يصلح له احتراز عما لا يصلح فان عدم استغراقه من لما لا يقل  
وأولاد زيد لأولاد غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم صلاحيته له والمراد بالصلاحية أن  
يصدق عليه في اللفظة \* واعترض بان هذا التعريف غير مانع لدخول أسماء العدد  
تحت عشرة فانه مستغرق لما يصلح له من الآحاد التي هي أجزاؤه \* ويجاب بأننا  
لا نسلم ان العشرة مثلاً تستغرق لما يصلح له من افراد العشرة بل تناولها تناول  
الكل لاجزائه لا الكلي لجزئياته \* ولهذا لا يصدق على كل من تلك الآحاد انه عشرة  
وافراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها فالمراد بالصواب في تعريف العام  
صاوح الكلي للجزئيات \* والفرق بين الافراد والاجزاء ان الافراد هي قطعات  
الكل وتركيبه منها ولا يحمل الكل عليها \* فلا يقال يد زيد زيد وأما الافراد  
فهى مصاديق الكلي وليس تركيبه منها ولا يحمل الكلي عليها \* فيقال زيد انسان  
\* فان قلت على هذا يخرج الجمع المتركب كالرجال والمسلمين فان استغراقه  
للآحاد وهى ليست جزئيات له \* يجاب بان الجمع المستغرق متناول لجزئياته \* أما  
على القول المختار فلأن جزئياته الآحاد وهو مستغرق لها لأن اللام تبطل معنى  
الجمعية وتجعله بمعنى المفرد \* فينتج جزئياته الآحاد وعلى غير المختار جزئياته الجماعات  
وهو مستغرق لها فلا إشكال على المذهبين \* وقوله بحسب وضع واحد هذا القيد  
زاده الامام الرازى في المحصول على تعريف أبي الحسين البصرى حيث قال العام  
هو اللفظ المستغرق لما يصلح عليه فورد عليه المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى  
واحد فانه عام ولا يشمل التعريف فزاد هذا القيد لدخوله \* وبيان ذلك أن العين  
وضعت مرة للبصرة ومرة للقوارة فهى صالحة لهما \* فاذا قال رأيت العيون  
وأراد بها العيون المبصرة دون القوارة أو بالعكس فانها لم تستغرق جميع ما يصلح  
لها مع انها عامة لأن الشرط انما هو استغراق الافراد الخاصة من وضع واحد  
\* وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو افراد وضع آخر فلا يضرب فاولم يذكر  
هذا القيد لاقتضى أن لا تكون عامة \* واللفظ الذى له معنى حقيق ومعنى مجازى  
كالمس يراد به الجلس باليد والوطء أوله معنيان مجازيان وأريد به افراد أحدهما

يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه فيكون المقصود بهذا القيد ان خال بعض  
 الافراد بقوله دفعة واحدة يخرج به اسم الجنس كرجل وامرأة فانه يستغرق ما يصلح  
 له دفعات على البدل لادفعة واحدة على جهة التمول ويخرج به أيضا التثنية لان  
 تناوضا لكل واحد من جزأيهما من قبيل تناول السكر لاجزائه لا الكلى لجزئياته  
 وتناولها لكل واحد من اثنين اثنين تناول احتمال بدلا لاتناول دفعة ويجوز استخراج  
 التثنية أيضا بقوله من غير حصص وقوله من غير حصص أى فى اللفظ بان لا يكون  
 فى اللفظ دلالة على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لا محالة فدخل نحو السموات  
 فانها وان كانت محصورة فى الخارج لكن لم يكن فيه ما يدل على الحصر فيكون عاما  
 ويخرج به أسماء العدد كثلاثة وعشرة فانها تناول ثلاثة بدل ثلاثة وعشرة وبدل  
 عشرة فتناولها لجزئياتها بدلى لادفعى مثل رجلين \* واعلم ان بعض الاصويين  
 كقصر الاسماء اعتبر فى العام انتظامه جمعا من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه  
 سواء استغرق جميع ما يصلح له أم لا فالاستغراق ليس بشرط عندهم فالجمع المنسك  
 عندهم عام سواء كان مستغرقا أولا \* والمختار عند المحققين ان الاستغراق لجميع  
 ما يصلح له شرط فى العام فالجمع المنسك عند من يقول بعدم استغراقه واسطة بين  
 العام والخاص

### ( بحث فى صيغ العموم )

وهى أسماء الشرط والاستفهام والوصولات والجسور المعرفة بال والمضافة  
 والمنسكة المنفية واسم الجنس المحلى باللام والمضاف ولفظ كل وجميع ونحوها \* واعلم  
 ان العام ينقسم الى قسمين \* الاول العام بصيغته ومعناه بان تكون صيغته جمعا  
 ومعناه شاملا لكل ما تناوله عند الاطلاق سواء كان له واحد من لفظه كالرجال  
 أولا كالنساء لأن صيغته وضعت لاعداد مجتمعة ومعناه متناول لاعداد المجتمعة  
 الى ما لا نهاية \* الثانى العام بمعناه دون صيغته مثل قوم وجماعة فصيغتهما كناية  
 ويكر من حيث الفردية ومعناها الجمع \* ومن هذا القسم كلمة

### ( من )

وهى لمن يعلم وتستعمل فى الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث وهى

### ( ٥ - تسهيل الوصول )

تستعمل شرطية واستفهامية وموصولة وتكون في الاولين عامة تقول في الاستفهام  
 عن في هذه النار فيقال زيف وكبر وخالف ويعد من فيها الى آخرهم \* ويقال في  
 الشرط من زارني فله درهم فكل من زاره استحق درهم \* وإذا قال من شاء من  
 فسأى الملاق فيس طاقى فثنى الملاق طاقن جميعا \* وتستعمل موصولة فتكون  
 عادة كقوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له وتكون خاصة كقولك زارني  
 من اشتقت اليه وترى واحدا بعينه فمن تحتمل العموم في الاستفهام والشرط وفي  
 بعض استفهاما موصولا \* وتكون للخصوص في بعض استفهاما موصولا كما تقدم  
 وعمومها في الاستفهام والشرط عموم الانفراد وفي الموصول عموم السجود حتى  
 لو قال من زارني فاعطه درهما يستحق كل من زاره العطية ولو قال اعط من في هذه  
 النار درهما استحق الكل درهما \* وقيل من الاستفهامية في نحو من أبوك تدل  
 على الافراد على البديل فهي كالسكرة لا يصح دعوى العموم فيها \* وأجيب بأنه  
 يدل على جميع الافراد دفعة لكن على سبيل التردد في ثبوت الابوة للافراد فانها  
 يمكن أن تثبت لكل \* وقد تستعمل في خبر الماقول كقوله تعالى ومنهم من يعيش  
 على بطنه وهو مائة كلمة

( ما )

وهي موضوعة لان تستعمل في ذوات من لا يعقل والمفصّل من يعقل ومن  
 لا يعقل كقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض \* وقد تستعمل لمن يعلم كقوله  
 تعالى والسماء وما بينهما أي ومن بناها وانما هي بما اشارة الى عظمتها كأنه لفظة  
 صار بحيث لم يدرك بالبصر والبصيرة وذلك لان الابهام في ما أكثر مما في من  
 والاكثر في ما أن تكون عامة فإذا قال لاصرائه ان كان ما في بطنك غلام فانت  
 طاقى فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الشرط كون جميع ما في بطنها غلاما لتكون  
 ما عامة وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تطلق \* فان قلت على هذا يفهم من قوله تعالى  
 فاقروا ما تبسروا من القرآن وجوب قراءة جميع ما تبسروا وليس كذلك \* يجب بان بناء  
 الامر على التبسّر دل على ان المراد ما تبسّر بصفة الانفراد لانه عند الاجتماع يشك  
 متبسرا وهو مثل كلمة ما

## ( كلمة الذي )

فانها مستعملة فيما يعقل وفيما لا يعقل وفيها معنى العموم حتى اذا قال ان كان الذي  
في بطنك غلاما فانت طالق كان بمنزلة قوله ان كان ما في بطنك غلاما فانت طالق  
وكذا حكم

## ( الالف واللام )

بمعنى الذي حتى لو قال النسوة الضاربة منكن زيدا طالق فالتى ضربت تطلق

## ( ومنه كلمة كل )

وهي للاحاطة على سبيل الانفراد بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره  
واثر عمومها يظهر في المضاف اليه فان اضيفت الى متكرر اوجبت عموم افرادها فلو  
قال انت طالق كل تطليقة تقع الثلاث وكذا لو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق  
اوجبت العموم في المرأة لاني التزوج حتى لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق في المرة  
الثانية \* وان اضيفت الي معرفة اوجبت العموم فيها بنحاطة اجزائها فلو قال انت  
طالق كل التطليقة تقع واحدة \* ونما ذكر يصدق كل رمان ما كؤل لان مدلوله كل  
قرء من افراد الرمان ما كؤل ويكذب كل الرمان ما كؤل لان مدلوله كل جزء من  
اجزائه ما كؤل وهو كذب لان الشمس لا يؤكل وهو جزء منه

## ( ومنه كلما )

وهي لعموم الافعال \* فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق حث بكل تزوج  
ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد زواج آخر الى ما لا ينهاه لان حثه باعتبار ما سيحدث  
من الملك \* ولو قال لامرأته كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلاث مرات  
طلقت ثلاثا وبطلت الممين فلا يحث لتزوجها بعد زواج آخر ودخلت لان المعاق طالق  
هنا الملك وقد انتهى

( ومنه لفظ جميع )

وهو شامل للأفراد على سبيل الاجتماع نحو جاء جميع القوم \* وإذا قال جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كمنما فدخله عشرة معاً يكونون مشتركين فيه وإن دخلاه فرادى كان النفل للأول فقط فتكون كلمة جميع في هذا المثال غير مستعملة في معناها الحقيقي القرينة المأخوذة عن ذلك وهو أن هذا الكلام ذكر للشمع جميع على الدخول أولاً بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما لو واحد عملاً بمعوم الجاز وغير الأول لا يستحق شيئاً لأنه لا دليل على استحقاقه

( ومن صيغ العموم النكرة في سياق النفي )

النكرة إذا دخل عليها النفي سواء دخل حرف النفي على النكرة نحو لا رجل في الدار أو على الفعل الواقع عليها نحو مارأيت رجلاً دخل على العموم لأن انتفاء فرد منهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد إذ لو بقي فرد منه لكان الفرد المنتشر موجوداً في ضمن ذلك الفرد فلم ينتف في العموم النفي عن الأفراد في المفرد وعن الجوع في الجمع والنكرة المنفية إذا كانت مع من ظاهرة نحو ما من رجل في الدار أو مقيدة كالواقعة بعد لا العاملة يحمل أن نحو لا رجل في الدار تكون إما في العموم وإن وقعت بعد لا العاملة حمل ليس كانت محتملة للعموم نحو \* تعز فلا شيء على الأرض ياقيا وتعمل في الوعدة فيكون النفي راجعاً إلى الوصف أي الوحدة كرجوع النفي إلى القيد \* والفعل المتعدي الذي لم يذكر مفعوله ولم تسم قرينة عليه بهينه إذا وقع في سياق النفي نحو والله لا آكل أو بعد الشرط نحو إن أكلت فانت طالق فإنه المنع من الأكل فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال أردت به ما كولا خاصاً قبل منته لان الفعول به مقدر لوجوب تعمله فكان كلاً كور فهو بمنزلة قوله لا آكل شيئاً ولا نزاع في أنه لو ذكره كان عاماً قابلاً للتخصيص \* وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يقبل تخصيصاً فلو خصه بما كول لم يقبل منه لأن النفي والمنع حقيقة الأكل وإن لم منه النفي والمنع لجميع المأكولات فتخصيصه تفسيره بما لا يحتمله \* فلو قال لا آكل مثلاً يفيد العموم بالنظر إلى المأكول اتفاقاً



لأن انتفاء الحقيقة بانتفاء جميع الافراد فالو نوي مأ كولا دون مأ كولا لا يصح  
قضاء اتفاقا ولا يصح ديانة خلاقا للشافعية فهذا العموم غير قابل للتخصيص  
عندنا خلافا لهم

( ومنه المفرد المعروف باللام أو الاضافة )

إذا دخلت لام التعريف على النكرة ولم يكن هناك معهود خارجي دلت على  
العموم والاستفراق كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر \* ودليل عمومه استثناء  
المؤمنين \* وقد أجمع العلماء على اجراء قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما  
وقوله تعالى والزانية والزاني على العموم \* واستدلوا باستفراقهما ولم ينكر عليهم  
الحكم وإذا دلت قرينة على ان اللام للسامية كما في قولك الانسان حيوان ناطق  
أو على أن البعض سراد يحمل عليه \* فالوقال والله لأشرب الماء ولا أتزجج النساء  
ولا أشترى العبيد فان هذه الأيمان تقع على الأدنى وهو الواحد بقرينة الحال لأن  
الانسان انما يمنع نفسه باليمين هما يمكنه الاقدام عليه فشرب مياه الدنيا غير ممكن  
فمرفنا ان البعض هو المراد وصار كأنه قال لأشرب قطرة من الماء ولا أتزجج  
واحدة من النساء ولا أشترى واحدا من العبيد \* فان قبل لو كان الاسم الداخل  
عليه اللام للاستفراق لصح نعتة باسم الجمع فيقال جاءني الرجل الطوال كما يقال  
جاءني الرجال الطوال \* يحاج بأنه يجوز ذلك أيضا لأن الأحسن أن ينعت باللفظ  
المفرد مراعاة للصورة وحفاظة للتشاكل بين الصفة والموصوف وتعرف الاضافة من  
مقتضيات العموم كالأنف واللام سواء كان المضاف جمعا نحو عبيد زيد أو اسما  
جمع نحو جاءني ركب المدينة أو اسم جنس كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

( ومن صيغ العموم الجمع المعروف باللام أو الاضافة )

الجمع المعروف باللام نحو قد أفلح المؤمنون أو بالاضافة كقوله تعالى يومئذ  
الله في أولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد فلو حلف لا يكلمه الأيام والشهور يقع على  
العشرة عند أبي حنيفة لأن العشرة معهودة بكونها أعلا الأعداد المفردة التي يقع  
الجمع عليها وعلى الأسبوع والسنة عندهما لأن العادة أن يذكر الأيام الى  
الأسبوع والأشهر الى السنة فإذا تجاوز عنهما يقال مثلا أسبوع ويوم وسنة

وشهر \* فالأصابع والسنة معهودان بكونهما معلوما بغير منهما يهتدى الاسمين وفي  
 أمكن العهد فلا يحمل على الجنس وقالوا في قوله تعالى لا تدركه الأبصار انه لا يستغرق  
 دون الجنس وان المعنى لا يشركه كل بصر \* وانما يحمل الجمع المحلى باللام على الجنس  
 وتبطل جمعيته اذا تعدد العهد والاستغراق مثل فلان يركب الخيل للقطع بانه انما  
 يركب واحدا \* وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لا يمكن صرف جميع  
 الصدقات الى جميع فقراء الدنيا لأن الجمع لو ابقى على جمعيته يبطل معنى التعريف  
 بالكافة اذ لا عهد في أقسام الجوع فيحمل اللام عليه \* ولا يمكن جعله على تعريف  
 الداهية لأن الجمع وضع للأفراد لا للماهية فيحمل على الجنس مجازا لأن اللام  
 للتعريف والمحلى بالام الجنس تنكرة في المعنى كقوله تعالى كمثل الحار يحمل أسفارا  
 فاذا حمل على الجنس لم يطل معنى الجمعية بالكافة بل يكون معنى الجمعية باقيا من  
 وجه لأن الجنس يدل على التكررة ضمنيا معنى انه مفهوم كل لا يمنع شركة الكثير فيه  
 فمضى الجمعية باق وهو الكثير وان بطل من وجه حيث صح الحمل على الواحد فيجب  
 أن يحمل على الجنس ليكون مآذون السألة معمولا بالجنس ومافرقه للجمع عملا  
 يحرف التعريف والجمع (تنبيه) استغراق الجمع سواء كان معرفا باللام أو بالإضافة  
 أو منسكرا لكل فرد كاستغراق المفرد عنه الأصوليين وجمهور أهل العربية \* وعند  
 السكاك استغراق المفرد أشمل فاستغراقه عنده لكل فرد فرد واستغراق الجمع  
 لكل جماعة جماعة \* فالواحد والاثنان خارجان عنه

### ( حكم العام )

صيح العام قبل التخصيص تثبت الحكم في جميع ما تنحصر من الأفراد بطريق  
 القطع \* والمراد بالقطع ما لا يحمل التبر احتمالا ناشئا عن دليل كما ان الخاص قطعي  
 مع احتمال الجواز فيكون مساويا للخاص \* فلا يجوز تخصيصه اذا وقع في القرآن  
 بحبر الواحد لكونه ظني الشك ولا بالقياس لكونه ظني الدلالة \* ولذا لم يجوزوا  
 تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بقوله صلى الله عليه  
 وسلم المؤمن يذبح على اسم الله سمي أولم يسم ولا بالقياس على النامي \* قال النبي  
 قد صح الحديث هكذا المؤمن يذبح مع اسم الله تعالى سمي أولم يسم مالم يتعمد  
 \* وقال أكثر الشافعية والمالكية وبعض الحنفية كالامام أبي منصور الماتريدي

أن العام ظني لأنه مامن عام الاوقاف خص منه البعض فيجوز أن يكون مخصوصاً  
منه البعض وإن لم تنف عليه فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداءً  
\* وقالت الحنفية هذا احتمال ناشئ بلا دليل وهو لا يعتبر لأنه لو جاز ارادة بعض  
مسمايات العام بدون قرينة لارتفع الأمان عن اللفظة \* فيقال لا يجوز أكل مافي  
يملك لاحتمال أن يكون غير ملكك وعامة خطابات الشرع عامة \* فلو جوزنا ارادة  
البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الأحكام بصيغ العموم وهذا يؤدي الى  
التليس على السامع وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل  
على الكل \* فعندنا يجوز نسخ انصاص بالعام كنسخ الشارع الحديث الوارد في  
قوم عربة المفيد لظاهرة قول الابل \* وهو ما روى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه  
أن قوماً من عريضة أنوال المدينة فلم توافقهم فاصغرت ألوانهم وانخفضت بطونهم  
فأوصىهم الرسول عليه السلام أن يخرجوا الى ابل الصادقة ويشرحوا من ألبانها  
وأبوابها ففعلوا فصحبوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله  
على الله عليه وسلم في أثرهم قوماً فاخسروا فأصمى بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم  
وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا \* فهذا حديث خاص ورد في أنوال الابل نسخ  
بقوله عليه السلام استغفروا عن البول لأن البول عام يتناول بول الابل وغيرها  
لأنه محلي بلام الجنس فكان ناسخاً لظاهرة بول ما يؤكل لحمه \* وحكم العام بعد  
التخصيص أنه لا يبقى قطعاً فيجوز تخصيصه بخبر الواحد كما خص الشيوخ والنجار  
من قوله تعالى فإذا انسحبت الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم بقوله  
عليه السلام لا تقتلوا الشيوخ والنجار بعد تخصيصه بقوله تعالى وإن أحد من  
المشركين استجارك فأجره \* ويحتج بالعام بعد التخصيص كما روى أن فاطمة رضي  
الله تعالى عنها احتجبت على أبي بكر في مبرأتها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في  
أولادكم مع أن القاتل والكافر خصاً منه فلم ينسأ أحد احتجاجها من الصحابة  
\* وعاد أبو بكر رضي الله تعالى عنه في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه السلام  
نحن معاشر الأنبياء لانورث ما تركناه صدقة

### ( والتخصيص )

عند الشافعية قصر العام على بعض ما تناوله مطلقاً \* واعترض على هذا

القصر يف بان لفظ القصر يحتمل القصر في تناول أو الدلالة أو الجدل أو الاستعمال  
 فالأولى في تربيته أن يقال هو استخراج بعض ما كان داخل تحت العموم على تقدير  
 عدم التخصص وعندنا أثبتنا فيه تفصيل لأنه لا يخاف \* أما أن يكون بغير مستقل أي  
 بكلام يتعلق بمصادر الكلام ولا يكون تاما بنفسه فلا يسمى تخصيصا فإن كان بالا  
 واخواتها فاستثناء وإن كان بان وما يؤدى مؤداها فشرط نحو ان دخلت الدار فانت  
 طالق وإن كان بالي وما يفيد معناها فغاية نحو فأمعوا الصيام الى الليل والافضة نحو  
 في الغنم السائمة الزكاة أو بدل بعض من كل نحو جاء القوم أكثرهم \* وأما أن  
 يكون بمستقل وهو لا يخاف \* أما أن يكون موصولا وهو التخصيص المصطلح عليه  
 وهو المراد هنا وكثيرا ما يطلقون التخصيص على ما يتناول النسخة مثل قولهم  
 تخصيص الكتاب بالسنة \* وأما أن يكون مترادفا وهو النسخ فالمراد بتخصيص  
 العام عندنا قصره على بعض ما يقتضيه دليل مستقل لفظي مقدر به \* واحتراز  
 بقوله لفظي عن التخصص بالعقل كتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع  
 وعن التخصص بالمادة نحو لا يأكل رأسا يقع على المتعارف \* وإذا خص العام  
 بمستقل يصير ظاهرا سواء خص بمجهول أو معلوم \* مثابها قوله تعالى وأحل الله البيع  
 وحرم الربا فقبل بيان الربا بالأشياء الستة كان تخصيصا للبيع بمجهول وبهت البيان  
 صار تخصيصا بمعلوم فإن البيع لفظ عام لا يخول لام الجنس عليه وخص الله منه الربا  
 وهو في اللغة الفضل ولم يعلم أى فضل يراد به لأن البيع لم يشرع إلا للفضل فهو نظير  
 التخصص بالمجهول ثم بينه النبي بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير  
 والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل  
 ربا فهو حينئذ نظير التخصص بمعلوم ومثال التخصص بكسر الصاد المستقل المعلوم  
 اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة وكلمة آمن فانه خص من قوله تعالى اقتلوا  
 المشركين بقوله وإن أحد من المشركين استجارك فأجره فالعام لا يكون حجة في  
 الباقي بعد التخصيص بهذا التخصص لجواز أن يخص بمخصص آخر فيكون العام  
 قد أخرج منه غير مظاهر والصحيح من مذهبي أنه لا يبقى قطعا بعد التخصيص  
 فيجوز تخصيصه بغير الواحد كما تقسم وإذا خص بغير مستقل يكون قطعيا في الباقي  
 إذا خص بمعلوم نحو أن يقال اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة \* أما إذا خص بمهم  
 كما لو قال اقتلوا المشركين إلا بعضهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد لأنه مأمون فرد

الا ويجوز أن يكون هو المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد ولا في أكثر منه لقيام الاحتمال في كل واحد \* واعلم ان التخصص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض ويقال عام مخصص ومخصوص \* وانفق العلماء على أن التخصص للمعومات جائز ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به وهو معام من هذه الشريعة المطهرة ولا يجوز تأخير المخصص عن العام عند الحنفية خلافا لاشافعية وهذا مبني على الخلاف في قطعية العام فلما كان قطبيا عندنا وبالتخصيص يصير ظنيا فالمخصص مغير له من القطع الى الظن فهو يمان تغيير \* ولا يجوز تأخيرها ولما كان عند ظنيا محتملا للتخصيص والتخصص يمتصه ظنيا كما كان فالمخصص لم يغيره من شيء بل قرر الاحتمال الذي كان فيه قبل فيكون بيان تقرير

( بحث فيما ينتهي اليه التخصص )

اعلم ان ما ينتهي اليه التخصص نوعان \* الاول الواحد فيما هو مفرد بصيغته كمن وما واسم الجنس المعروف باللام وما هو ملحق به من الجوع المحالة باللام فانها وان كانت موصولة لكنها بطلت جمعيتها باللام فصارت كأنها مفردة فتمتخصيها الى الواحد وهذا ما عليه الاكثرون \* وقال صاحب الكشف ان الجمع المحلى بالام الجنس كالجمع بدون لام الجنس فتمتخصيها أقل الجمع أى الثلاثة \* الثاني الثلاثة فانها تمتخصي مخصوص في الجمع سواء كان جماعية ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط كقوم ورهملان أدى الجمع ثلاثة حتى لو حلت لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين وذهب البعض الى أنه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين ( تنبيه ) ليس في القرآن عام غير مخصوص الاستة مواضع \* أحدها قوله تعالى سمعت عليكم أمهاتكم فكل ما سميت أما من نسب أو رضاع وإن هات فهي حرام \* ثانيها قوله كل من عليها فان \* ثالثها كل نفس ذائقة الموت \* رابعها قوله وإنا بكل شيء حلیم \* خامسها قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها \* سادسها قوله لله ما في السموات وما في الارض

## مسائل

( الأولى ) الفعل المثبت اذا كان له أقسام لا يكون علما في أقسامه لانه يقع

على صفة واحدة فإن عرفت تعين والا كان مجعلا فإن ترجح بعض المعاني بالرأى  
فذلك وإن ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام وفي البعض  
الآثر بالقياس كقول الراوي صلى النبي عليه السلام في الكعبة \* قال الشافعي رحمه  
الله تعالى لا يجوز الفرض في الكعبة لأنه يلزم منه استبعاد بعض أجزاء الكعبة  
ويحتمل فعله عليه السلام على النفل ونحن نقول لما ثبت جواز البعض بفعله عليه  
السلام والتساوي بين الفرض والنفل في أمر الاستقبال والاستبعاد حالة الاختيار  
ثابت فيثبت الجواز في البعض الآخر قايما \* وكذا قول الراوي صلى بعد غيبوبة  
الشفق فلا يصح صلاة العشاء بعد الشفقين الأحمر والأبيض \* وإذا قال الراوي كان  
يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فلا يصح جمعهما بالتقسيم في وقت  
الأولى والتأخير في وقت الثانية \* قال الفزاري وكذا لا يجوز له بالنسبة إلى أحوال  
النفل فلا عموم له بالنسبة إلى الأشخاص بل يكون خاصا في حقه صلى الله عليه  
وسلم إلا أن يدل دليل من خارج كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي  
وهذا غير مسلم \* فإن دليل التأسي به صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وما آتاكم  
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني \* يدل  
على أن ما فعله صلى الله عليه وسلم فساءر أئمة مثله إلا أن يدل دليل على أنه خاص  
به اه \* فإن قيل قد أجمعت الأمة على تعميم سجود السهو في كل سهو بما روى  
عنه صلى الله عليه وسلم أنه سها في الصلاة فسجد \* يجاب بأن تعميم سجود السهو  
إنما جاء من عموم العلة وهي السهو لا عموم الفعل

﴿ الثانية ﴾ إذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كأن يقول نهى عن  
بيع الفرر وهو الخطر الذي لا يدرى أيكون أم لا كبيع السمك في الماء أو يقول  
قضى بالشفعة للجار يعم الفرر والجار مطلقا لأن مثل هذا ليس بحكاية الفعل الذي فعله  
بل حكاية مصدر النهي منه عن بيع الفرر والسمك منه بثبوت الشفعة للجار لأن  
عبارة الصحابي يجب أن تكون مطابقة للقول لمرقته باللفظ وعدالته ووجوب  
مطابقة الرواية للمسرح وهذا هو الحق \* وقال أكثر الأصوليين أنه لا عموم له لأن  
الراوي لم يره رأى النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن فعل خاص وقضى للجار  
مخصوص بالشفعة فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم

﴿ الثالثة ﴾ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا فإن الصحابة قسموا

بالمجموعات الواردة في حوادث خاصة فأية السرقة نزلت في سرفة رداء صفوان أو  
 النجف وآية الظهار نزلت في خثولة امرأة أوس بن الصامت وآية اللعان في هلال بن  
 أمية والصحابه عجموا أحكام هذه الآيات من غير تكبير \* فدل على أن السبب غير  
 مستطاع للمعصوم كسؤاله صلى الله عليه وسلم عن ماء بشر بضاعة بضم الباء وتكسر  
 \* فقال خلقي الماء طهورا لا ينجسه الا ماغير طعمه أو ربحه أو لونه \* وكسؤاله  
 صلى الله عليه وسلم عن التوضؤ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته \* وكما  
 روى عنه عليه السلام أنه مر بشاة ميمونة وهي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم  
 \* يا إهاب دبغ فقد طهر

﴿الرابعة﴾ العام على طريقة المسح أو الذم كقوله تعالى ان الأبرار لفي نعم  
 وان الفجار لفي عذاب \* وقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها  
 في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم \* ذهب الجمهور الى انه عام ولا يخرج منه عن كونه  
 عاما محسبا تقتضيه الصيغة كونه مدحا أو ذما اذ لا منافاة بين الأمرين وهو الحق  
 \* ونقل عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه لا يقتضى العموم حتى انه منح من التمسك  
 به في وجوب زكاة الحلبي لأن العموم لم يقع مقصودا في الكلام وانما سيق لقصد  
 الذم والماسح بماله في الحث على الفعل أو الزجر عنه

﴿الخامسة﴾ اذا عمل الشارع حكما بهالة بان يقول الخرس لم لأنه مسكرهم فيما  
 يوجد فيه تلك الهلة بالقياس لاستقلال الهلة وهذا قول الجمهور \* وقال القاضي أبو بكر  
 لايم لاحتمال أن يكون المدكور جزء هلة والجزء الآخر خصوصية المحل \* وأجيب  
 عنه بان مجرد الاحتمال لا يصلح للاستدلال فلا يترك به ما هو الظاهر

﴿السادسة﴾ الجمع المضاف الى جمع لا يقتضى عموم آحاد الأول بالنسبة الى كل  
 واحد من آحاد الثاني كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة \* أما عند الحنفية فلا ين  
 مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد \* فاللعني خذ من مال غني صدقة  
 ومن مال غني آخر صدقة أخرى وهذا لا يقتضى الأخذ من جميع أموال واحد  
 واحد ولا يقصد استغراق آحاد مال كل ولا أنواعه \* واستدلوا بالاستقراء نحو  
 ركبوا دوابهم فان المعنى ركب كل واحد واحد دابته \* وأما عند الجمهور من  
 الأصوليين ومنهم الشافعي رحمه الله تعالى يجب أخذ الصدقة من كل نوع من  
 أنواع المال الا أن يخص بدليل \* فاللعني خذ من كل مال لكل من المساكين

قال الشافعي ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء وإن الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض \* وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يميز بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم صدقة والا لم يأخذ الصدقة من كل درهم ودينار ونحوهما واللازم باطل بالإجماع

(السابعة) قال الآمدي في الأحكام العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف \* احتلفوا فيه فنع أصحابنا من ذلك وأوجب أصحاب أبي حنيفة ومثاله استدلال أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالذي بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر وهو عام بالنسبة إلى كل كافر حربي بيا كان أو ذميا \* فقال أصحاب أبي حنيفة لو كان ذلك عاما للذي لمكان المعطوف عليه كذلك وهو قوله ولا ذرعه في عهده ضرورة الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الكافر الحربي دون الذي أه قال شارح مسلم الثبوت الحق أن الجملة الناقصة المعطوفة على مقابها لا يصح تعلق حكم مقابها بها إلا بتقييد مقدر فيقدر القيد الذي في المعطوف عليه دون القيود الأخرى أن علما فعام وإن خاصا خاص وهذا ظاهر جمعا فإن العطف قرينة قوية عليه وكذا التفسير لك اه \* وأصل أن المحققين من الحنفية قالوا المراد بالكافر في قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده الحربي المستأمن لا الحربي مطلقا ليقيد قوله لا يقتل مسلم بكافر إذا الحربي الذي ليس بمستأمن مما عرف بالضرورة من الدين أن المسلم لا يقتل به فلا يقتل الذي المستأمن كما لا يقتل المسلم به بناء على أن تخصيص كافر الأول به موجب لتخصيص كافر الثاني المقدر في المعطوف به أيضا وأضيف خبر واحد فلا يعارض آيات القصاص العامة \* ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر حربي مستأمن ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي مستأمن فالكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي المستأمن فقط بالإجماع لأن المعاهد يقتل بالكافر المعاهد فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه

(الثامنة) المتضمن بكسر الصاد هو الكلام الذي لا يمكن اجزاؤه على ظاهره إلا باضمار شيء فإذا كان هناك أمور متعددة يستقيم الكلام باضمار كل منها فهل يقدر



جميعها أو يكتفي بواحدة منها وكل من هذه الأمور المضرة يسمى مقتضى يتحقق  
 الضاد \* اختلفوا في المقتضى بكسر الضاد هل هو عام أم لا \* ذهب الجمهور إلى أنه  
 لا عموم له فلا يقتصر جميعها بل يقتصر مادل الدليل على إرادته فإن لم يدل دليل على  
 إرادة واحدة منها بعينه كان مجعلا بينها يمين بأقرينة لأن اضرار الشكل يلزم منه  
 تكثير مخالفة الأصل لأن الاضرار على خلاف الأصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء  
 المقتضى لا عموم له \* وقيل له عموم فيضمر كما لأن اضرار أحدها ليس بأولى من  
 اضرار الآخر \* مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان  
 فإن هذا الكلام لا يستقيم بلا تفسير لوقوعهما من الأثرة فقدر حكم الخطأ والحكم  
 قد يكون في الدنيا كالجواب الضمان والبراءة عنه وقد يكون في الآخرة كرفع التائب  
 والحديث يحتمل التقديرين من رفع ضمان الخطأ والنسيان أو رفع أم الخطأ  
 والنسيان وحصل الخلاف إذا لم يقيم الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير  
 \* أما إذا قام الدليل على ذلك فلا خلاف في أنه يتعين ما قام الدليل على تقديره كقوله  
 تعالى حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة \* فقد قام الدليل على أن المراد  
 في الآية الأولى الوطء وفي الثانية تحريم الأكل

(التاسعة) ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص مع قيام  
 الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كقول ابن غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 إنني أسلمت على عشر نسوة مستقميا \* فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أسلمت  
 أربعاً منهم وقارق سائرهن ولم يسأل هل ورد العقد عليهم معا أو مرتباً فكان  
 إطلاقه القول دالاً على أنه لا فرق بين أن تتفق العقود معا أو على الترتيب وهذا  
 ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى وفي هذا نظر لا احتمال أنه صلى الله عليه وسلم  
 عرف حاله فاجاب بناء على معرفته ولم يستفصل ولذلك أول الحنفية فقالوا أسلمت أي  
 ابتداءً فكأن أربع منهم في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب  
 فأنظر أسلمت مجمل

(العاشرة) الخطاب التنجيزي الوارد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم نحو  
 يا أيها الناس يتناول الموجودين وقت وروده ولا يعم المعدمين في زمن نزول الخطاب  
 لأنه لا يقال للمعدمين يا أيها الناس وإنكاره مكابرة والمعدمون وإن لم يتناوهم  
 الخطاب فلمهم حكم الموجودين في التكليف بتلك الأحكام حيث كان الخطاب مطلقاً

لان كل حكم يتعلق بأهمل زمانه فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة لقوله تعالى  
 لا تفر كم به يومين بلغ \* وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة \* قال شارح مسلم  
 الثبوت مهننا بحث آخر هو أن الخطاب من الله تعالى ونسبته تعالى الى الموجودين  
 والمضامين نسبة واحدة لكونه تعالى مفرها عن الزمانية \* فينتقله يصح الخطاب  
 والثناء \* والابواب شبه ان انتهى حضورهم عنده تعالى انه يعلمهم لا يزيب شئ منهم  
 عنه تعالى بالوقوع في أزمته \* فلو تعلق بهم الخطاب لتعلق بإيقاظهم في أزمته  
 وقوعهم بصفة التكليف وهذا هو التكليف التليقي ولا كلام فيه ولا يتم الصبي  
 والجنون لعدم الفهم والتمييز اهـ

(الحادية عشرة) الخطاب انما هو بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص  
 به فلا شك في اختصاصه بذلك الخطاب كقوله تعالى الله عليه وسلم لا ي برة  
 في التضحية بمناق تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك \* وقوله لاهرا في زوجه بما معه  
 من القرآن هذا لك وليس لاحد بعدك وتخصيصه لخزعة بقبول شهادته وحده  
 وتخصيصه لعماد الرحمن بن عوف بليل الحري \* وان لم يصرح فيه بالاختصاص  
 بذلك الخطاب \* فذهب الجمهور الى أنه يخص بذلك الخطاب ولا يتناول غيره لغة  
 وعرفا الا بدليل من خارج \* وقال بعض المناوئة وبعض الشافعية انه يتم لقوله  
 عليه السلام حكى على الواحد حكمي على الجماعة واتفاق الصحابة على رجوعهم في أحكام  
 الحوادث الى ما حكم به النبي عليه السلام على آحاد الامة رجوعهم في ضرب الجزية  
 على الجوس الى ضربه عليه السلام الجزية على مجوس دجر \* قال بعض المحققين  
 فالراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص  
 حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرنا

(الثانية عشرة) الفرق بين العام الخصوص والعام المراد منه الخصوص ان  
 العام الخصوص هو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم التكلم به على انه أراد بعض  
 افراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء  
 المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف هل هو حقيقة في  
 البعض الباقي بعد التخصيص كما ذهب الى ذلك كثير من الخفية وأكث الشافعية  
 لان تناول اللفظ لبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وتناوله له قبل  
 التخصيص حقيق اتفاقا فليكن تناوله له بعد التخصيص حقيقا أيضا كما كان قبله

لأن ما وراء المخصوص يتناولوه موجب الكلام على أنه كل لأعلى أنه بعض بمسئلة  
الاستعمال فإن الكلام يصير عبارة عما وراء المنتهى بطريق أنه كل لبعض لأن  
صيغة العموم تتناول الثلاثة حقيقة كما تتناول المائة والألف وأكثر من ذلك فإذا  
خص البعض من هذه الصيغة كان حقيقة في الباقي ولأن الباقي بعد الاسترجاع يسبق  
إلى الفهم سبقه قبله وهذا سبق أمارة الحقيقة \* فإن قيل إنما يسبق عند قرينة  
المخصوص وهذا من أمارات الجواز \* يجاب بأن القرينة إنما يحتاج إليها لاسترجاع  
البعض لا لسبق الباقي إلى الفهم \* ورد هذا القول بأن الحقيقة إنما تكون  
بالاستعمال في المعنى الموضوع له لا بالتناول لأن التناول لتبعيته للوضع ثابت للبعض  
المخرج بعد التخصيص ولكل وضعي حال التجوز بلفظه \* وذهب الجمهور من  
الأشاعرة ومشاهير المعتزلة وصاحب المبدع وصدر الشريعة من الحقيقة إلى أن  
العام إذا خص كان مجازاً في الباقي لأن لفظ انعام حقيقة في استتراق الأفراد  
فاستعماله في بعضها بعد التخصيص مجاز لاستعماله في غير ما وضع له \* واستدل على  
هذا بوجهين \* الأول أنه لو كان حقيقة في البعض أيضاً لكان مشتركاً لفظياً بين  
الكل والبعض والاشتراك خلاف الأصل \* وأجيب عنه بأن الاشتراك إنما يلزم أن  
لو كان في المجموع والباقي بوضعين مستقلين وليس كذلك لأنه استعمال في الباقي  
بالوضع الأول بعينه \* سلمنا أن الباقي غير الموضوع لكن لا نسلم أن كل لفظ مستعمل  
في غير الموضوع له مجاز وإنما يكون مجازاً إذا كانت إرادته بالاستعمال ثان وليس  
كذلك فيما نحن فيه بل بالاستعمال الأول وإنما طرأ عليه عدم إرادة البعض وهو  
لا يوجب التغير في الاستعمال \* الثاني لو كان حقيقة في الباقي لما احتاج عند الإطلاق  
إلى قرينة \* وأجيب عنه بأن احتياجه إلى القرينة ليس للإطلاق عليه بل لاسترجاع  
البعض وبعد الاسترجاع بالقرينة يسبق الباقي إلى الفهم بلا قرينة وبقي ما ذهب إليه  
عنده الأمامي وابن الهيثم ثمانية وعشراً لا سيما من أرادها فارجع إليها  
ومرة الخلاف تظهر في صحة الاستدلال بمجموعه بعد التخصيص \* فن قال أنه حقيقة  
فيه يقول بصحة الاستدلال \* ومن قال أنه مجاز يقول بعدم صحة الاستدلال والاعلم  
الذي أريد به المخصوص هو أن يطابق العام ويراد به بعض ما يتناولوه وهو مجاز قطعاً  
لأنه استعمال اللفظ في بعض مدلوله وبعض الشيء غيره \* مثاله قوله تعالى الذين قال  
طهم الناس أي نعيم بن مسعود الأشجعي \* وقوله تعالى أم يحسدون الناس يعني

نحمدا صلى الله عليه وسلم والعلاقة في المجاز المذكور المسموم أى كون الشيء شاملا  
 لكثيرين فهو مجاز في سبب علاقته المسموم كما ذكره الصبان في رسالته \* ومقالة  
 البناني في حاشيته على شرح جمع الجوامع من أن علاقته السكاية والجزئية غير  
 مطابق لما جاء في رسالة الصبان عند الكلام على علاقة الجزئية من أن علماء  
 البيان اضطروا في هذه العلاقة أن يكون الشكل من كذا تركيبا حقيقيا وأن يستلزم  
 انتفاء الجزء انتفاءه عرفا كالرأس والرقبة اهـ \* ومما دلل النام في حاشيته كل  
 الأفراد أى المجموع المركب منها وبعضية الواحد من الجميع ظاهرة وأن حصل انتفاء  
 الكل بانتفاء الجزء عرفا إذ الباقي بعده انتفاء واحد ليس جميعا ولكن اتفق شرط  
 التركيب الملتحق لعدم حصوله هنا \* وأهم أن الشيء القابل للتخصيص هو الحكم  
 الثابت لأمي متعدد لأن التخصيص استخراج البعض والأمي الواحد لا يتصور فيه ذلك  
 كقوله تعالى اقتتلا المشركين فإنه يدل على قتل كل مشرك ونخص منه أهل الأمة  
 وضربهم \* وقد قال في شرح جمع الجوامع والنام التخصيص مضموم مراد تناولا  
 لاحكاما لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرا للتخصيص والنام المراد به التخصيص  
 ليس مضموم مرادا لاحكاما ولا تناولا اهـ

(الثالثة عشرة) الانفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على المذكور والمؤنث  
 على أقسام \* الأول ما يخص به أحدهما ولا يطلق على الآخر كرجال المذكور ونساء  
 المؤنث فلا يدخل أحدهما في الآخر بالاجماع \* الثاني ما يعبر فيه عن اثنين بوضعه وليس  
 لعلامة التأنيث فيه مدخل كالناس والأنس والبشر فيدخل فيه كل منهما  
 بالاجماع \* الثالث ما يشمل ما بابل وضعه ولا يختص بأحدهما إلا ببيان نحو من وما  
 وهو مثل الناس والبشر \* الرابع ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ويجوزها في  
 المذكور وذلك كالجمع السلام نحو مسلمين للمذكور ومسلمات للإناث ونحو فعلاوا وفعلائ  
 قسب الجهور إلى أنه لا يدخل النساء فيما هو للمذكور إلا بدليل كما لا يدخل الرجال  
 فيما هو للنساء إلا بدليل \* وذهبت الحنفية والحنابلة والظاهرية إلى أنه يتناول  
 المذكور والإناث \* واستدلوا بالاجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكور والمؤنث  
 غلب المذكور وعلى هذا ورد قوله تعالى اهبطوا منها جميعا في خطاب آدم وحواء  
 وإبليس \* ويذهب عن هذا بأنه لم يكن بأصل الوضع ولا يقتضي اللغة بل بطريق  
 التقليب لقيام الدليل عليه وذلك خارج عن محل النزاع \* وأحق ما ذهب إليه الجهور

من علم التناول الا على طريقة التفليب منه قيام المقضى وهو ما علم من عموم  
الشريعة للنساء ولأجل ذلك لم يعمل عليه فيما لا يعلم بهومه من الأحكام كالجمعة  
والجهاد \* واتفق الكل على أن الذكر لا يدخل في الجمع المؤنث السالم

### ( بحث المشترك )

قال بعض المحققين لفظ المشترك ظرف لا اسم متعول لأن اشترك بمعنى تشارك  
فالمتشاركان فيه فاعلان ظاهرا فلا يشتق منه صيغة اسم المفعول \* ومعناه في  
الاصطلاح لفظ وضع وضع شخصيا لمعنيين فأكثر بأوضاع متعددة ابتداء بلا نقل  
من معنى الى آخر \* سواء كان بينهما مناسبة أولا \* فخرج المجاز بقوله وضع وضعها  
شخصيا على القول بان المجاز لا وضع فيه \* وعلى القول بان له وضع نوعيا \* وخرج  
الفرد سواء كان عاما أو خاصا بقوله لمعنيين فأكثر \* وخرج بقوله ابتداء بلا نقل  
أى من غير اعتبار انه كان موضوعا لمعنى قبله المنقول والمترجى فاللفظ ان تعاد  
معناه فان وضع لكل من معانيه المتعددة من غير اعتبار أنه كان موضوعا لمعنى  
قبل فهو المشترك فان ترك استعماله فى المعنى الأول ونقل الى الثانى بحيث يفهم من  
غير قرينة مناسبة فنقول أول غير مناسبة فترجى \* وان لم يترك المعنى الأول بل تارة  
يستعمل فيه \* وتارة فى الثانى حقيقة فى المنقول منه ومجاز فى المنقول اليه ودخل  
فى التعريف القرء فانه مشترك وهو موضوع لمعنيين فقط هما الحيض والظهر  
لتبادرهما عند الاطلاق \* واذا ثبت كونه مشتركا بينهما وهما ضدان سقط منع  
جماعة الاشتراك بين الضدين \* وفائدة المشترك العزم على الامتناع للراد منه اذا بين  
والاجتهاد فى استعمال المراد منه فيقال ثواب كل منهما

### ( حكم للمشارك )

التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى ان الثابت به حق حتى يقوم  
مصلحة للمعنى المراد ولكن لا يبعد عن الطاب كما يقع فى التشابه بل يجب عليه  
التأمل لان ادراك المراد وترجيح البعض فيه محتمل فيجب طلبه حتى لو لم يرجح  
بان تجرد عن القرينة المعينة للراد بحيث لا يمكن بالرأى تعيين المراد أصلا نحو أنهم  
على مولاك يراد به المفق والمفق يكون المشترك مجالا \* لا يقال البيان الا من المحتمل

فيجب عليه التوقف الى أن يأتيه البيان \* ولا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين أرماعاً من غير تأمل فيما يحصل به ترجيح أحد معانيه \* فالشبهة استلوا على أن المراد بالقرء الحيض بقوله تعالى واللذان يشن من الحيض لأنه ترض عند ذكر الخلف لليأس عن الحيض دون الطهر \* فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض \* وبقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيفتان ولا تقوم للمشارك عندنا فلا يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد \* وقال الشافعي يجوز أن يراد من المشترك كلا معنييه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على أحدهما الا بقرينة \* والعام عنده قسمان \* قسم متفق الحقيقة \* وقسم مختلف الحقيقة وحصل النزاع ارادة كل واحد من معنييه على أن يكون مراداً من اللفظ ومناطاً للحكم بأن تتعلق النسبة بكل واحد منهما كأن يقال رأيت العين ويراد به الجارية والباصرة \* وأما ارادة كليهما فغير جائزة اتفاقاً لأن المشترك لم يوضع للمجموع فن أوصى لمواليه وله موال أعنتهم وموال أعنتوه بطلت وصيته لأن المشترك لا يقطعه معنيين \* وتلك الشافعية بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار \* أريد باللفظ واحد وهو قوله يصلون \* ويجب أن الآية سميت لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصح ذلك إلا بأحد معنى شامل للكل وهو الاعتناء بشأنه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعنون بشأنه يأيها الذين آمنوا اعتنوا بشأنه وذلك الاعتناء من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دناء فيكون من باب عموم المجاز لا من باب عموم المشترك والاستغفار والرحمة يستلزمان الاعتناء فيكون مجازاً من إطلاق اسم المألوم على اللازم

### ( مبحث المؤول )

المؤول مأخوذ من أكل اذا رجع لانك اذا تأملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شيء معين فقد أولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي \* والمراد بالمؤول اصطلاحاً هنا ما ترجح من المشترك بعض معانيه بما يوجب الظن فالمشترك ما دام لم يترجح أحد معنييه على الآخر فهو مشترك وإذا ترجح أحد معنييه بتأويل المجتهد صار مؤولاً \* والحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة

ثم الترجيح من المشترك قد يكون بالتأمل في صيغته كما قالوا في القرء المشتركة بين  
الخفيض والظاهر أنه للخفيض لا للظاهر لأنهم تأملوا في جوهر لفظ القرء فوجدوه  
موضوعا لمعنى الاجتماع فعماد على معنى يوجد فيه الاجتماع وهو الخفيض لأنه دم  
ينفضه رحم أسرة البقة بسبب اجتماعه فيها وقد يكون الترجيح بالنظر الى السياق  
بالباء الموحدة وهو القرينة اللفظية المتقدمة \* فاما اذا نظرنا الى لفظ ثلاثة وجدناه  
دالا على عدد معلوم فوجدناه على الخفيض لثلاث ينقص عنها لو جعلناه على الظاهر وقد  
يكون الترجيح بالنظر الى السياق بلباء المنقوطة نقطتين من تحت وهو القرينة  
اللفظية المتأخرة كما في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث عرف أن أحل  
من الحلال لامن الحلال بقرينة لفظ الرفث الذي هو كناية عن الجماع لأنه لا يكاد  
يخلو عن رفث \* يقال رفث في كلامه أخش وصرح بما يجب أن يكفي عنه من  
ذكر التكرار ورفث الى امرأته أفضى اليها ركن قوله تعالى الذي أحلنا دار المقامة  
من فضله عرف أنه من الحلال لامن الحلال بدليل دار المقامة

### ( حكم التأويل )

وجوب العمل بما جاء في التأويل المجتهد مع احتمال أنه خطأ فان المجتهد يخطئ  
ويصيب عندنا هذا ان ثبت التأويل بالرأى لانه لا حظ للرأى في اصابة الحق على  
سبيل القطع وان ثبت بخبر الواحد يكون الثابت به ظنيا لا قطعيا كمن وجد ماء  
وغلب على ظنه طهارته فانه يجب عليه الوضوء به فاذا تبين نجاسته بعد ذلك  
تلازمه إعادة

### ( الثاني تقسيم اللفظ الدال على المعنى باعتبار دلالة )

ينقسم اللفظ باعتبار دلالة على معناه من جهة وضوحها وخفاؤها الى ثمانية  
أقسام لان اللفظ ان ظهر معناه فاما أن يتحمل التأويل أو التخصيص أولا فان  
احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا فهو النص وان لم  
يتحمل فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم \* والمراد بالتأويل  
هو التأويل اللغوي لا الاصطلاحي لما تقدم من أن التأويل الاصطلاحي يختص  
بالشركة ثم احتمال التأويل بالنظر الى الخاض والتخصيص بالنظر الى العام وان

حقى المراد من اللفظ خفاؤه اما لنفس اللفظ أو لعرض الثاني يسمى خفيا والأول  
اما أن يدرك المراد منه بالتقل أولا الأول يسمى مشكلا والثاني اما أن يدرك  
بالتقل أولا الأول المجمل والثاني للتشابه

### ( مبحث الظاهر )

الظاهر في اللغة هو الواضح وهو الاصطلاح اسم لكلام يعرف المراد به للسامع  
إذا كان من أهل اللسان بمجرد سماع صيغته بلا غريسة ويكون محتملا للتأويل  
ان كان خاصا أو التخصيص ان كان عاما وليس مسوقا للمعنى الذي يجعل ظاهرا فيه  
ﷺ قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر في حل البيع وتحريم الربا  
ولم يسق لهما وقفه فهما من نفس اللفظ \* وقيل الظاهر في الاصطلاح ما دل دلالة  
ظنية اما بالوضع كالاسم السبع المفترض أو بالعرف كالعناط الخارج المستقار لانه  
غلب فيه بعد أن كان في الاصل للسكان المنخفض من الارض

### ( حكمه )

حكم الظاهر وجوب العمل بما عرف منه اتفاقا ولا خلاف فيسه \* وانما  
الخلاف في انه هل يثبت به الحكم قطعا وذهب الى ذلك المراقبون \* منهم  
السكراني أو ظنا وهو قول عامة الأصوليين \* ومنهم المازي يدي وأتباعه لوجود  
احتمال المجاز ومن قال بالقطع قال انه لا اعتبار لاحتمال غير ناشئ من دليل

### ( مبحث النص )

النص مأخوذ من قولك نصت الدابة اذا جلتها على سير فوق سيرها المعتاد  
وسمى مجلس العروس منصة لزيادة ظهوره على سائر المجالس \* وهو في الاصطلاح  
اسم لكلام يكون أظهر من الظاهر وأظهر منه بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة  
ﷺ قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر في تحليل البيع وتحريم  
الربا ونص في التفرقة بين البيع والربا ردا على الكفرة القائلين بتماثلهما ولكن لم  
تفهم هذه التفرقة بدون انضمام قوله انما البيع مثل الربا والكلام الواحد يجوز  
أن يكون ظاهرا في معنى نصا في معنى آخر كما يجوز أيضا أن يكون الكلام ظاهرا



باعتبار لفظ نصا باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن لفظ فأنكحوا ظهر في حل التكاثر إلا أنه مسوق لإثبات العدد باعتبار قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع فكان نصا في إثبات العدد والكلام سبق لبيان العدد بدليل السياق وهو قوله فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة فالآية ظاهرة في الإباحة نص في بيان العدد \* وقيل النص مادل على معناه دلالة قطعية كىد فإنه في غير التركيب لا يحتمل غير معناه \* وقد يطلق النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى \* سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو خفيا أو خاصا أو عاما أو صريحا أو كناية لاشتمال المقال على زيادةيضاح بالنسبة إلى الحال \* ويطلق أيضا على لفظ القرآن والحديث اعتبارا للغالب فإن غالب ما ورد منهما نص \* قال الفطار ويطلق النص في كتب الفروع بآراء القول المخرج فيراد بالنص قول صاحب المذهب أعم من أن يكون نصا للاحتمال فيه أو ظاهرا \* ويراد بالقول المخرج ما خرج أى استنبط من نصه في موضع آخر اهـ

### ( حكم النص )

وموجب العمل به على سبيل التعلل وإن كان فيه احتمال تأويل بحسن الكلام على غير الظاهر بطريق التخصيص والنجاز وغيرها فإن هذا الاحتمال لا يخرج عن كونه قطعا كما إن احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية

### ( مبحث المفسر )

هو مأخوذ من المفسر وهو الكشف فهو المكشوف عنه وهو في الاصطلاح ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبق فيه احتمال التخصيص إن كان عاما والتأويل إن كان خاصا مثل قوله تعالى وقَاتُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً فإن المشركين اسم ظاهر عام نص في اهانة المشركين ولكن يحتمل التخصيص بأن يكون عاما مخصوصا فلما ذكر بعده كلمة كافة ارتفع احتمال التخصيص فصار مفسرا \* ونحو طلق نفسك واحدة فإن طلق خاص يحتمل التأويل بالثلاث فيذكر الواحدة ارتفع احتمال التأويل

## ( حكمه )

حكم المفسر وجوب العمل به قطعا مع احتمال أن يصير مذبوحا وهذا في زمن النبي عليه السلام \* أما بعد وفاته عليه السلام فكل القرآن حكم لا يحتمل النسخ لأن نسخ الكتاب إنما يكون بكتاب أو سنة كما سيأتي وبه وفاته لا ينزل كتاب ولا تحدث سنة

## ( مبحث الحكم )

الحكم معناه لغة المنقن \* ومعناه اصطلاحا ما لزداد قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة وانقطاع احتمال النسخ قد يكون بمعنى في ذاته بأن يكون معنى الكلام مما لا يحتمل التبديل عقلا كآيات الدالة على توحيد الله تعالى كآية الكرسي وسورة الاخلاص أو يكون الكلام فيه ما يدل على السوام والتأييد كقوله تعالى ولا أن تسكتوا أزواجه من بعدهم أبدا ويسمى حكما لغيره \* وهذا القسم هو المراد هنا وقد يكون لانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم ويسمى حكما لغيره \* وهذا يشمل الظاهر والنص والمفسر والحكم فهو خارج عن البحث

## ( حكمه )

حكم الحكم وجوب العمل به على سبيل القطع ( تنبيهه ) اعلم ان كلامنا الظاهر والنص والمفسر والحكم موجب للحكم قطعا فلا يظهر التفاوت بينها في ذلك \* وإنما يظهر التفاوت بينها قوة وضعفا في القطعية عند التعارض ليرجح الأقوى على الأدنى ويصير الأدنى متروكا بالأعلى \* فالنص يرجح على الظاهر والمفسر عليهما والحكم على الكل ويشترط في ذلك تساوي الأدنى والأعلى في الرتبة بأن يكونا متواترين أو مشهورين أو خبر واحد فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى حتى تسكت زوجا غيره فانها ظاهرة في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة \* وقوله عليه السلام لانكاح الابولى وان كان نصا في اشتراط الولي المفاني لكونها ناكحة لا بقوة على معارضة ذلك الظاهر فيجب

تأويل خبر الواحد وحمله على نفي السكال توفيقاً بين الأدلة وقس على هذا \* والمراد بالتعارض هنا تقابل المجتئين بأن تقتضى أحدهما خلاف ما تقتضيه الأخرى \* مثال التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم فإنه ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرمات \* وقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع نص في وجوب الاقتصار على الأربع فيعمل به \* فالظاهر اقتضى حل الخامسة \* والنص اقتضى حرمة الخامسة فلما تعارض رجح النص لقوته \* ومثال التعارض بين النص والمفسر قوله عليه السلام المستحاضة تنوضاً لكل صلاة فهذا نص مفيد لإيجاب الوضوء لكل صلاة وسوق الكلام له لكنه محتمل التأويل بأن يكون الكلام على حذف مضاف أى لوقت كل صلاة كما يقال أتيتك لصلاة الفجر أى لوقتها \* وقوله عليه السلام المستحاضة تنوضاً لكل صلاة مفسر لأنه لا يحتمل التأويل فتعارضاً فرجح المفسر على النص ولم يوجد مثال يصحح التعارض بين المفسر والمحكم في النصوص الشرعية كما يؤخذ من شرح ابن مالك

### ( مبحث الخفي )

انطلق اسم الكلام استتر معناه بسبب عارض نشأ من غير الصيغة بأن عرض عارض في بعض الجزئيات اختفى بسببه أن هذه الجزئيات من أفراد مسمى اللفظ أم لا وتكون صيغة الكلام ظاهرة المعنى بالنظر الى موضوعها اللفوى \* مثال ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإن الآية ظاهرة في وجوب قطع اليد لكل سارق خفية في حق الطرار والنباش وإن كان الخفاء عارض وهو اختفاء ما يدعى آخر وتعارب الأسماء في الاستعمال يستلزمه تغير المعنى فبعداً بهذا العارض عن اسم السارق الخفي وجوب القطع في حقهما \* وإذا كان الخفاء متحققاً في نفس الكلام كان مقابلاً للظاهر من الوجه الذي تحقق في هذه الخفاء واجتماع الضامتين في موضوع واحد غير محال إذا اختلفت الجهة وهذا نظير ما قالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة الى شخصين وبما ذكر ثبت أن الخفي ضد الظاهر والخفي يدرك المراد منه بالطلب فصار كون الخفي في المدينة من غير تغيير لباس وهيئة نادراً طلب عرف من غير كثير تأمل

## ( حكمه )

حكم الخفي النظر فيه ليعلم أن اختفاء ما خفي هل هو نقص أو زيادة فيه وذلك  
 أنا تأملنا في الطرار الذي يشق الثوب ويأخذ مال الغير ظاهراً وهو يظن حاضر  
 قاصد لحظه بنوع عقلة منه فوجدنا أن اختفاء الطرار باسم آخر لأجل زيادة  
 في فعل السرقة لأنه انما يكون بحذق في صناعته واختصاص النباش به لأجل  
 نقصان معنى السرقة فيه لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد للحفاظ فأنظر  
 السارق خفي في حق الطرار والنباش لسكن خفاؤه في الطرار لمزية على ما هو ظاهر  
 فيه في المعنى الذي تطابق به الحكم فيشمله اللفظ ويثبت في حق الحكم وهو القطع  
 في حقه عند الآلة الثلاثة وأبي يوسف ورحمهم الله تعالى « وعنده أبي حنيفة وشيخه  
 يقطع أيضاً ان طرصرة داخلية في الحكم وان طرصرة خارجة لم يقطع عندهما  
 وخفاؤه في النباش لنقصان على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا يشمله لفظ السارق  
 ولا يثبت الحكم في حقه سواء كان القبر في بيت مقفل أو في غيره

## ( مبحث المشكل )

المشكل مأخوذ من أشكل على الأمر دخل في أشكاله وأمثاله « ولذا قيل  
 ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واختلط بأشكاله من الناس فيطلب موضعه  
 ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه وهو في الاصطلاح اسم لكلام يحتمل المعاني  
 المتعددة ويكون المراد واحداً منها لكنه قد دخل في أشكاله وهي تلك المعاني  
 المتعددة فاختفى بسبب هذا الدخول عن السامع وصار محتاجاً الى نظرين الطلب  
 ثم التأمل ليميز عن أشكاله ففيه زيادة خفاء على الخفي فيقابل النص الذي فيه  
 زيادة ظهور على الظاهر

## ( حكمه )

حكم المشكل اعتقاد حقيقته فيما أريد منه ثم الاقبال على الطلب مع النظر  
 فيه فيظهر المراد منه وذلك بان ننظر أولاً في مفهومات اللفظ جميعها فنضبطها  
 ثم نتأمل في استخراج المراد « مثاله قوله تعالى فأتوا حرككم أتى شتم فان كلمة

أن مشكاة نجيء تارة بمعنى من أين كما في قوله تعالى أَوَلَيْكَ هذا أي من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم \* وتارة بمعنى كيف كما في قوله تعالى أَوَلَيْكَ يكون له غلام أي كيف يكون لي غلام فاشتبه ههنا أنه بأي معنى فإن كان بمعنى أين يكون المعنى من أي مكان شئت قبل أو دبراً فتصل الاربعة من امرائه وإن كان بمعنى كيف يكون المعنى بأي كيفية شئت قائماً أو قاعداً أو مضطجداً \* فيقال على تفسير الأحوال دون الحال فإذا تأملنا في لفظ الحرف علمنا أنه بمعنى كيف لأن لهبر ليس بموضع الحرف بل موضع الفتح فتكون الواوطة من امرائه محرماً ولكن حرمتها ظنية حتى لا يتكرر مستحلتها وهذه الواوطة هي المتبسة على الوطء في حالة الحيض لعلة الأذى دون التي من الرجال لأن حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع

### ( مبحث الجمل )

الجمل في اللغة المجمع مأخوذ من أجمل الأس أبرمه \* وفي الاصطلاح ما ينفي المراد منه ضيقه لا يدرك إلا ببيان يربح وذلك بالبيان من الجمل وبالطلب والتأمل ان لم يكن بيان الجمل شافياً والجمل ثلاثة أنواع \* الأول ما يكون اجماله بسبب غرابة اللفظ فلا يفهم معناه لفظة كاللفظ الطلوع المذكور في قوله تعالى ان الانسان خالق هاهنا اذا سمع الشر جزوعاً واذا سمع الخير منوعاً فاطلوع شديد الخرص قليل الصبر \* الثاني ما يكون اجماله بسبب اجهام المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ مقبوضاً لفظة كاللفظ الربا في قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه في الامة اسم الزيادة وهو ليس بمراد في الآية قطعاً اذ البيع لم يشترع الا للاسترباح والزيادة فلا يمكن الوقوف بالطلب والتأمل خلفه مراد المتكلم ولم يعلم أن المراد أي فضل فاحتجج الى البيان فبينه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأشياء الستة المتقدمة من غير حصر عليها لأنه لم يذكر شيئاً من أدوات المحصر فكان البيان غير شافٍ لبقائه جملًا فيها وراء الستة كما كان قبله \* فاحتجج بعد ذلك الى الطلب والتأمل ليعرف علة التردد والحكم في غير الأشياء الستة فتأملوا واختلفوا في ذلك \* فقالت الحنفية العلة القدر مع الجنس \* وقالت الشافعية الطعم مع الجنس \* والمالكية الاقتيات والادخار وكلفوا الصلاة والزكاة في قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فإن الصلاة في اللغة الدعاء وهو غير مراد \* وقد بينها النبي عليه السلام بأفعاله بيانا شافياً من أولها الى

آخرها والزكاة هي الفداء وهو غير مراد \* وقد بينا عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشرو أموالكم \* وقوله عليه السلام ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم وسكنا في باب السوائم بياننا شافيا \* الثالث ما يكون اجاله بسبب تعدد المعاني المتعارية وتراحها على اللفظ والمراد واحد منها ولم يكن تعيينه اذا لا ترجيح لأحدها على الآخر كما في المشترك اذا السد باب الترجيح فيه

### ( حكم المجمل )

اعتقاد حقيقة المراد منه وانتوقف فيه في حق العمل به الى البيان \* ثم اذا كان البيان قطعيا كبيان الصلاة والزكاة كما تقدم صار مقسما وان كان ظنيا صار مؤولا كبيان مقدار المسيح فان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم دال على فرضية المسح \* واختلفوا في مقدار مسح الرأس فقال الشافعي المفروض فيه أقل ما ينطلق عليه اسم المسح ولو بشرة \* وقال مالك الاستيعاب لأن الكتاب مجمل بينه عليه السلام بفعله فانه توشأ ومسح رأسه واستوعب رواه البخاري \* وقالت الحنفية اربع لأن ارادة الأدنى لا تصح لعدم صدوره عن النبي عليه السلام قصدا واردة الاستيعاب لا تصح لتركه عليه السلام الى الناصية ولو كان فرضا لما تركه فتميز ما بينهما وذلك مجمل لاحتمال الثالث والرابع وغيرهما فبينه عليه السلام بفعله حيث مسح مقدم رأسه \* رواه البيهقي ومقدم الرأس مقدار الربع غالبا وان لم يكن قطعيا ولا ظنيا خرج عن حيز الاجمال الى حيز الاشكال فيجب الطلب والتأمل كالرأب وتقدم بيانه

### ( مبحث التشابه )

التشابه اسم لما انقطع وجاء معرفة المراد منه للأئمة في الدنيا لأنه يصير معلوما في الآخرة لأن الحكمة فيه ابتلاء الراسخين في العلم بعدم الوصول اليه لأن ابتلاء الراسخ بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذى الجهل بطلب العلم ولا ابتلاء في الآخرة فهو في غاية الخفاء \* مقابل للحكم فانه في غاية الظهور والتشابه كرجل مفقود عن بلدته وانقطع أثره \* واختلفوا في أن النبي عليه السلام هل علم التشابهات أولا

قيل لا وقيل علم ذلك الله تعالى أحسنه بكتبه وعدم اظهاره وهو الحق \* والمتشابه  
نومان \* الأول متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شيء كما في الحروف التي في فواتح السور  
كقوله تعالى قاف نون وتسميتها حروفا باعتبار مدلولاتها الأصلية أولاً لأن الحرف قد  
يطلق على الكلمة \* الثاني متشابه المعنى ان استعمال ارادته وذلك كالمستواء  
المداوم عليه بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وكايف المقوم من قوله تعالى  
يد الله فوق أيديهم وغير ذلك مما دلت النصوص على ثبوتها لله تعالى مع القطع  
بامتناع معانيها الظاهرة لتنزهه عنها \* واعترض على ايراد التشابه باننا في بيان أقسام  
ما يعرف به أحكام الشرع ولا يعرف بالتشابه حكم لا نقطع رجاء معرفة معناه فكيف  
يستقيم ايراده هنا \* يجاب بأنه يثبت به معرفة ان لله تعالى صفة يعبر عنها باليد  
مثلاً وان لم يعرف ما أريد منها ومعرفة هذا المقادير وجوب اعتقاده من أحكام  
الشرع \* وقد يجاب أيضاً بان هذا القسم ذكر استطراداً من ضرورة التبرار التقسيم  
إليه فإنه يلزم إفراد الحكم

### ( حكم التشابه )

عدم جواز العمل به واحتقاد حقيقته \* والعادة في عدم جواز العمل به قصور  
أفهام البشر عن العلم بمعناه وعن الاطلاع على مراد الله منه ولا شك ان له معنى لم  
تبلغ أذهاننا الى معرفته فهي مما استأثر الله بعلمه فتعقد حقيقته ولا ندرك  
حقيقته كنهه

### ( الثالث تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى )

يقسم اللفظ باعتبار استعماله في معناه الى أربعة أقسام لأنه ان استعمل فيما  
وضع له حقيقة وان استعمل في غير ما وضع له فمجاز وكل منهما ان كان ظاهر المراد  
بحسب الاستعمال فصرح والا فكنية

### ( مبحث الحقيقة )

الحقيقة في الأصل على وزن فاعل بمعنى فاعل مشتقة من حق الشيء ثبت  
أو بمعنى مقبول من حقيقته أثبت نقل إلى الكلمة الثابتة أو الثابتة في معناها لا إلى

والتاء فيها للدلالة على التثنية من الوصفية التي الاسمية الصرفة وليست التاء التانيئة  
 فيسأل انه يقال لفظا حقيقة وهذا قول الجمهور \* وقال صاحب المفتاح انها التانيئة  
 وفي الاصطلاح هي اللفظ المستعمل قصدا في المعنى الذي وضع اللفظ له في اصطلاح  
 وقع به مخاطب المستعمل اذا جعل لمخاطب بقوله اللفظ جنس يشمل المعارف وغيره  
 دون السكامة ليشمل المفرد والمركب \* وقوله المستعمل قصدا خرج به ما لم يستعمل  
 قصدا سواء وضع كزيد قبل استعماله أو أشمل كزيد أو استعمل لأعين قصد كاستعمال  
 لفظ الارض والسماء غلطا لسبق اللسان \* وقوله في المعنى الذي وضع له خرج به الجاز  
 والمراد بالوضع الوضع التحقيقي وهو ما يدل اللفظ بسببه على المعنى الموضوع له من  
 غير توقف على علاقة وقرينة وهو منسوب الى التحقيق وهو جعل الشيء تابعا لاجل  
 \* وعينه تشمل الوضع الشخص كوضع الاعلام وأسماء الاشارات والمصادر والوضع  
 النوعي كوضع المركبات والمشتقات والوضع هو تعيين اللفظ المعنى سواء كان ذلك  
 التعيين من جهة وضع اللغة كالأسماء للخصائص النعيرية ويسمى وضعها انويا أو من  
 جهة الشارع كوضع الصلاة للعبادة المخصوصة ويسمى وضعها شرعيا أو من جهة قوم  
 مخصوصين كوضع النعويين الفصيل لكلمة دلت على معنى في نفسها بقرينة باحد  
 الازمنة الثلاثة ويسمى وضعها عرفيا خاصا ويسمى اصطلاحيا أو من جهة قوم غير  
 مخصوصين كاللغة لذوات القوائم الاربع ويسمى وضعها عرفيا عاما وقد غلب العرف  
 عنده الاطلاق على العرف العام فاقسامها ثلاثة لغوية ان نسبت الى واضع اللفظ  
 وشرعية ان نسبت الى الشارع وعرفية ان نسبت الى عرف خاص أو علم وخرج بقيد  
 في اصطلاح مخاطب المستعمل لفظ الصلاة مثلا اذا استعمالها الشرعي في الصلاة فاما  
 ليست حقيقة عنده ومن أسقط هذا القيد استغنى عنه بقيد الحقيقة المأخوذ في  
 تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات ويختلف كثيرا لوضوحه فالمراد  
 أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه الموضوع له

### ( حكم الحقيقة )

فثبت ما قصد به من معناه الموضوع له سواء كان أمرا أو نفيا خاصا كان أو عاما  
 كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركبوا واسجدوا \* وقوله تعالى ولا تقموا أنفس  
 التي حرم الله الا بائق فان كل واحد من النامين خاص في المأمور به والمنهي عنه



عام في الأمور والنهي بلا خلاف \* ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز لأنه  
خالف عنها واختلف لا يعارض الأصل فلفظ النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا  
مائكم أبداً كم من النساء \* معناه الوطء لكونه حقيقة فيه فلا يسأل عنه إلى  
العقد لأنه مجاز فيه فتكون حرمة منية الأب على الابن ثابتة بالنص وحرمة من  
عقد عليها الأب بالاجماع لا بالآية لئلا يترجم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا ما اختاره  
نحو الاسماء وصاحب المنار وذهب عامة المشايخ وجمهور المفسرين إلى أن النكاح  
الذكور في الآية معناه العقد كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى وعليه حرمة من  
عقد عليها الأب على الابن بنص الآية وحرمة منية الأب بدليل آخر وعلى قول  
من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في مقام النبي كما اختاره صاحب الهداية وصاحب  
الموسم والزيلعي وغيرهم تكون الآية نصاً في حرمة منية الأب أيضاً

### ( مبحث المجاز )

المجاز في الأصل مصاص ميمى بمعنى الفاعل من جاز المكان إذا تعبد \* وفي  
الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير ماوضع له للاحظة مناسبة بينه وبين الموضوع له  
فخرج بقوله المستعمل في غير ماوضع له الحقيقة وبقوله للاحظة مناسبة الخ  
ملا مناسبة بينهما كاستعمال لفظ الأرض والماء غلطاً \* ولا يقال المناسبة بينهما  
التقابل لأن ذلك غير مشهور \* ولما كانت الكناية عند الأصوليين تجتمع المجاز  
لأنها ان استعملت فيما وضع له حقيقة والا فجاز لم يصح اخراجها بغير التريسة  
المانعة كاذكيها علماء البيانين لاخراج الكناية \* واعلم أن المجاز متى أطلق براد  
به المجاز في المفرد وأن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز بخلاف  
البيانين فإن الجواز عندهم ينقسم إلى استعارة ومرسل

### ( حكم المجاز )

ثبوت المعنى الذي أريد منه سواء كان خاصاً كما في قوله تعالى أولاً مستم النساء  
فإن المراد به عندنا الجماع لأن لاستم حقيقة في المس باليد مجاز في الجماع وهو  
خاص أو عاماً إذا قرئ به ما يفيد العموم كالصاع في قوله عليه السلام لا تتبعوا الناس  
بالرهمين ولا الصاع بالصاعين لأن حقيقة الصاع غير مرادة هنا فإن بيع نفس

الصاع بالصاعين جائز اجتماعا فالمراد به ما يحل فيه وهو محلى بال فهم جميع افراد ما يحل فيه سواء كان مضموما أو غيره من اطلاق اسم المحل على الحال والصفة اذا كانت للخصوص أو العموم لا فرق في ذلك بين كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي والقول بمعوم المجاز هو مذهب الشافعي كما ذهبنا \* وقيل لا يعموم في المجاز لانه ضروري والضرورة تدفع بارادة البعض

### ( بحث في الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي عموم المجاز )

اعلم أن الحق امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز باللفظ المفرد فلا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ عند الاطلاق وهذا يمنع من ارادة غير الحقيقي باللفظ المفرد مع الحقيقي \* ودفع الى هذا جميع الحنفية والمحققون من الشافعية وغيرهم وأجاز ذلك بعض الشافعية \* مثال ذلك قولك لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع مما \* وقوله تعالى أولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لان لامستم حقيقة في اللبس باليد مجاز في الجماع فالشافعي رحمه الله تعالى قال أحل آية اللبس على المس باليد والوطء جميعا فان كان اللبس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث فيكون لمس النساء ناقضا للوضوء وان كان اللبس بالجماع فالتيمم منه لأجل الجنابة فيحل تيمم الجنب بهذه الآية والحنفية يقولون ان المجاز هنا مراد باتفاق بيننا وبينكم فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضا فلا يكون اللبس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم نافعا بل انما هو خفف عن الجنابة \* ولا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يدرج تحته المعنى الحقيقي وهو الذي يسمونه بمعوم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فيراد من وضع القدم الدخول لانه سببه قد ذكر اسم السبب وأراد المسبب وهو معنى مجازي شامل للدخول حافيا أو منتعلا فيحدث بمعوم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اذا لم تكن له نية فان كانت له نية فعلى ما نوى لانه لو نوى أن لا يضع قدمه حافيا فدخل منتعلا أو ماشيا فدخلها راكبا لم يحدث لانه نوى حقيقة كلامه وهي مستعملة ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لا يصدق قضاء لانه ميجز غير مستعمل \* والحق امتناع استعمال اللفظ في معنيتين أو معانيه المجازية لان قرينة كل مجاز تنافي ارادة غيره من المجازات

## ( بحث فيما يتصل بالحقيقة والمجاز من حروف المعاني )

اعلم أن بعض الأصوليين ذكروا حروف المعاني ونحوها بعد الحقيقة والمجاز لانها نارة تستعمل فيها وضعت له فتسكون حقيقة وتارة تستعمل في غيره فتسكون مجازا \* ونقد كى ايضا منها مما يحتاج اليه الاصولى تقبلا للفائدة ( الواو ) المطلق الجمع كما ذهب الى ذلك جمهور الأصوليين والنحاة بدليل انها تستعمل فيما يمنع الترتيب فيه كعقولهم تقابل زيد وعمرو لانه لو قيل تقابل زيد ثم عمرو لم يصح فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب وقيل للترتيب \* وروى هذا عن الشافعى رحمه الله تعالى بدليل قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع مقدم على السجود بلا خلاف وهو معتبر بان الواو لو كانت مفيدة للترتيب لما صح أن يقال جاءنى زيد وعمرو قبله وما ذكره معارض بقوله تعالى واسجدنى واركنى ولا تدل الواو على المعية فلو قال لزوجه التى لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق دوجوب الشرط تطلق واحدة عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف محمد يقع الثلاث \* فذهب بعض أصحابنا من هذه المسئلة ان الواو للترتيب عند أبى حنيفة والمعية عندهما لانها لو لم تكن للترتيب عنده لوقع الثلاث ولو لم تكن للمعية عندهما لوقع الاول ولما الثانى والثالث ونيس الامر كما فهم لان الترتيب لم ينشأ من الواو بل نشأ من ذكر الطلاقات متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط بلا واسطة والثانى بواسطة لان قوله وطالق جملة نافضة مفتقرة الى الكملة فتعلق الثانى بعد تعلق الأول ولثالث بواسطة تعلقين بهذا الترتيب نزلن كذلك عند وجود الشرط \* فلما نزل الأول قبل الثانى والثالث لم يبق للثانى والثالث محل \* وقالوا ان قوله وطالق جملة ناقصة جزاء بغير شرط فيصير ما ينجم به الأول وهو الشرط شرطا للثانية ولما تساوت الثانية والثالثة \* الاول فى التعليل بالشرط يقع جملة لانه ليس بين الاجزاء ما يوجب صفة الترتيب واذا آخر الشرط بان قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار ثم دخلت الدار يقع الثلاث اتفاقا لان الشرط مغير فاذا وجد فى آخر الكلام مغير يتوقف أوله على آخره فتعلق الاجزاة المتوقفة على الشرط دفعة واحدة واذا قال لغير المستحول بها أنت طالق وطالق وطالق تقع واحدة عندنا لثلاثة لان الطلاق الاول وقع قبل الفراغ من التكليم بالثانى فثبت محل الطلاق فلما الثانى والثالث لذلك لا لان الواو للترتيب كما ذهب

إليه الشافعي في قوله التبريم \* وقد تكون الواو لعطف الجملة فلا يجب بها المشاركة  
 في الخبر كقوله لزوجته هذه طالق ثلاثا وهذه طالق فتعلق الثانية واحدة عند أبي  
 حنيفة لأن الشركة في الخبر إنما كانت للافتقار فإذا كانت ثالثة فقد ذهب دسلس  
 الشركة وكذا لو قالت له طلقني ولك أنت فطلقها لا يجب شيء عند أبي حنيفة وقالوا إن  
 الواو للحال فيصير وجوب الالف عليها شرطا للطلاق وعوضا عنه لأن الأحوال  
 شروط فلما قال طالقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط فيجب عليها الالف الفاء  
 للتعقيب فيتراضى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن قل لأنه لو لم يكن كذلك  
 كان سقارنا \* فإذا قال لامرأته إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط  
 أن تدخل الدار الثانية بعد الأولى بلا تراخ فلو دخلتها بترسخ لم تطلق \* وتدخل الفاء  
 على العلة كقوله أد أتت ألفا فأنت حتى أد إلى ألفا لأنك حر فيعتق في الحال وإن  
 لم يؤد ونحو لا تصل فإن الشمس طلعت وتستعمل الفاء بمعنى الواو نحو قوله على درهم  
 فدرهم فبأنه درهمان لأن الفاء للترتيب ولا ترتيب في العدين والبراهم في التمتع في  
 حكم العدين فتجعل الفاء عبارة عن الواو بحجازا لمشاركتها في العطف أو يصرف  
 الترتيب إلى الوجوب فكأنه قال وجب درهم وبه آخر \* ثم للتراضي بأن يكون  
 بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة والتراضي عند أبي حنيفة يظهر في التسكيم والحكم  
 فيسكون بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه \* وعندهما  
 التراخي في الحكم مع الوصل في التسكيم مراعاة معنى العطف \* فإذا قال لامرأته التي  
 لم يدخل بها أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فبأنه يقع الطلاق الأول  
 في الحال لعدم تعلقه بالشرط ويلغو ما بعده لعدم الحول للطلاق كأنه سكت على الأول  
 ولو سكت عليه حقيقة يلغو ما بعده فكذا ما هنا \* ولو قدم الشرط بان قال إن  
 دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الأول ووقع الثاني في الحال لعدم  
 تعلقه بالشرط ولما الثالث لعدم الحول وقاعدة تعلق الأول أنه إن تزوجها ثانية ووجه  
 الشرط يقع الطلاق \* وقال أبو يوسف ويحمد يتعلقن جميعا بالدخول في المدخول بها  
 وغير المدخول بها قدم الشرط أو أخره وينزل الطلاق على الترتيب عند وجود  
 الشرط فإن كانت مدخولا بها طلقت ثلاثا وإن كانت غير مدخول بها طلقت واحدة  
 ولما الباقي \* وقد يستعمل ثم بمعنى الواو كقوله عليه السلام من حلف على يمين  
 ورأى غيرها خيرا منها فليذكر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خيرا منه ثم معنى

الوارثين بالرواية الأخرى وهي قوله عليه السلام فليأت بالنبي هو خير ثم ليكفر  
عن يمينه والا لتناقضا \* وحينئذ يفهم وجوب الكفارة والحنث من غير تقديم  
أحدهما على الآخر ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية  
الأخرى ولم يعكس لان تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق بل هو جائز  
هذه الشافعي في خصوص الكفارة بالمال \* قال في قرر الاتفاق الرواية الاخرى وهي  
قوله عليه السلام فليأت الخ لم أجبه في كتب الحديث الخاضرة \* والرواية الاخرى  
وهو ما في الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة اذا سلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن  
يمينك وأت الذي هو خير اه وعلى ما ذكره لا حاجة الى جعل ثم بمعنى الواو (وبل) \*  
لأنه ثبت ما بعدها والأعراض عما قبلها وإنما يصح الاضراب اذا كان المصدر يحتمل  
الرجوع وان لم يحتمل صار لمحض العطف فإذا قال لزوجهته الموطوءة أنت طالق  
واحدة بل اثنين تطلق ثلاثا لانه لا يملك ابطال الاول وهو الطلقة الواحدة فتقع مع  
الثنتين بخلاف ما لو قال له علي ألف درهم بل ألفان فإنه يلزمه ألفان استحسانا عند  
علمائنا الثلاثة وعند زفر يلزمه ثلاثة آلاف قياسا على الطلاق \* وجه الاستحسان أن  
الطلاق انشاء لا يحتمل تدارك الخطأ والاقرار اخبار يحتمل (ولكن) للاستدراك أي  
ازالة الوهم الناشئ من السكازم السابق بعد النفي خاصة وقد يكون بعد النفي والاثبات  
كبل وإنما يصح العطف بل كن عند انتظام الكلام وهو يتحقق بأمرين \* أحدهما  
أن يكون الكلام متصلا بعبارة بعضها ببعض \* ثانيهما أن يكون محل الاثبات غير محل  
النفي لئلا ينافض آخر الكلام أولا وان لم يثبت انتظام الكلام لا يصح الاستمرار  
فيكون كلاما مستأنفا مثال فوات الاول المقر له بعبد يقول ما كان لي قط لكنه  
لفلان آخر كان العبد للمقر له \* الثاني ان وصل وان فصل قوله ولكن فلان يرد  
على المقر \* ومثال فوات الثاني الأمة اذا زوجت نفسها يضرب اذن مولاهما بمائة  
درهم فقال المولى لأعبد النكاح ولكن أعبد بمائة وخمسين قالوا ان هذا  
فسخ للنكاح ويحصل لكن لا ابتداء النكاح بعد الانفاسخ فهذا نفي للاجازة  
واثبت لها فيكونان متناقضين (وأو) لاحد الشيئين اسمين أو فعلين فقوله هذه  
طالق أو هذه كقوله احدا كما طالق فهذا الكلام انشاء لا يطلق يصلح أن يكون خبرا  
عن طلاق سابق فإذا لم يكن الطلاق سابقا جعل انشاء احترازا عن الكذب فصار

الأنشاء شرعا ووجب على الزوج بيان إيقاع الطلاق في أيتهما شاء ويكون بيانه أنشاء من وجهه فيشترط فيه ملاحية المحل عند البيان حتى لو ماتت أحدهما فقال أردت النيسة لا يصدق وتضمن الحلية للطلاق وإذا دخلت كلمة أوفى الوكالة بان قال وكنت زيدا أو قمرا يصح التوكيل وأيهما فعل صح ولا يشترط اجتماعهما لأن أوفى موضع الانشاء بالتفسير والتوكيل أنشاء \* أما إذا دخلت في البيع على العن أو المبيع بنفسه البيع وتضمن كل كلمة أوفى المصنوع إذا دلت عليه قرينة فتصير بمعنى الواو من حيث أن كل واحد من المذكورين مراد الألف من حيث أن كل واحد منهما مراد على الأفراد وهذا إذا كانت في موضع النفي أو الإباحة كقوله والله لأفعلن أو فلأفعلن فإذا كان أحدهما يثبت لأن النكحة في موضع النفي نعم ويكون كل واحد منهما مقصودا بالنفي ولو كليهما لم يثبت الأمارة واحدة لأن العين واحدة وكونه منها عن كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه عيني بخلاف الواو حيث لا يثبت إلا بتكاملهما إلا أن يثبت الدليل على أنه لا يفعل واحدا منهما لكون كل واحد منهما محرما شرعا كما إذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم دل الدليل على أن لا يفعل واحدا منهما ولو حلف لا يكلم أحدا إلا فلأنا أو فلأنا أنه يكلمهما من غير حنث بمزلة الاتيان بالواو لأن الاستثناء من المنع إباحة والإباحة اطلاق ورفع قيد وهذا من دلائل المصنوع فأثبت كلمة أو مجموع الاجتماع \* وباقى الحروف مبيغة في فن مستقل فلا حاجة لنا إلى التطويل في ذكرها

### ( مبحث الصريح )

الصريح هو اللفظ الذي ظهر المعنى المراد به ظهورا تاما بسبب كثرة الاستعمال وهو سواء كان حقيقة كقوله أنت طالق فإنه حقيقة شرعية في إزالة النكاح صريح فيه أو مجازا كقوله والله لا آكل من هذه النخلة فإنه مجاز مشتهر لطجر الحقيقة لأن أكل عين النخلة متعارفة عادة فانصرفت بيمينه إلى التجاوز وهو أكل ثمرها

### ( حكم الصريح )

تعلق الحكم بنفس الكلام فلا يحتاج إلى النيسة \* فإذا قال أنت طالق وقع الطلاق قضاء ولا يصدق في أنه نوى إخلاص عن القيد لأن اللفظ صريح في الطلاق

## ( مبحث الكناية )

الكناية في اللغة أن تتسكلم بشئ وتريد به غيره كالرفث والفائض يستدل بهما على المسكني عنه \* وفي الاصطلاح لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال ولا يفهم الا بقرينة سواء كان هذا اللفظ حقيقة كالضماثر فانها عند الأصوليين من قبيل الكناية لاستتار المراد بها عند الاستعمال \* وبيان ان الواضع وضع لفظ أنت بالوضع العام لسكل مخاطب معين فاذا قلت أنت فعلمت كذا فهم ان القصد الى مخاطب معين وهو الموضوع له لغة بالوضع العام لسكنه لا يعلم منه في الاستعمال انه زيد أو بكر مثلا الا بقرينة تعينه كتوجه الخطاب نحوه وان فهم ان مدلوله مخاطب معين وضما فلا استتار في مدلوله بحسب الوضع وانما الاستتار حين الاستعمال كما هو شأن الكناية كمن يكون بحضرة زيد وعمره فيقول أنت فعلت كذا \* فلا شك في انهم مدلوله الوضحي وأن المراد واحد معين منهما وأما انه زيد أو عمرو بذاته فلا وكذا الحال في ضمير الغائب والتسكلم أو كان اللفظ مجازا غير متعارف \* قال الأصوليون الحقيقة المبهورة كناية والمستعملة صريحة والمجاز المتعارف صريح وضمير المتعارف كناية \* فقول الخائف لا أضغ حصى في دار زيد معناه الحقيقي مبهور فهو كناية عن الدخول وشاع استعماله في المعنى المجازي وهو الدخول فصار مجازا متعارفا فهو صريح وكل مجاز غير متعارف كناية \* واعلم ان ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله أنت بائن أنت حرام معلومة المعاني واستعملت فيها صراحة فان كل واحد من أهل اللسان يعلم أن البائن من البينونة وهو الانفصال والحرام من الحرمة وهو المنع \* وحقيقة الكناية استتر المراد به فإطلاق الكناية عليها مجاز لانها لما شابهتها من جهة الإيهام فيما تنصل به هذه الألفاظ وتعمل فيه مثلا لفظ البائن معلوم المعنى وهو البينونة الا أن محل البينونة هي الوصلة وهي متوقعة كوصلة النكاح أو القرابة أو غيرهما فاستتر المراد لافي نفسه بل باعتبار المحل الذي يظهر فيه أثر البينونة فهذا الإيهام صارت هذه الألفاظ مشبهة بالكناية الحقيقية فاستعير لها لفظ الكناية \* وانما احتاجت الى التية وان كانت صريحة في الحقيقة ليزول إيهام المحل وتعين البينونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام

نفسه من غير أن يجعل أنت يأتى كناية عن أنت طلاق حتى يلزم كون الطلاق  
الواقع به رجعيا كما قال الشافعي رحمه الله تعالى واضاعتها الى الطلاق في قولهم  
كنايات الطلاق مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن القرعة  
الحاصلة بسبب الطلاق \* وألفاظ الكنايات كلها يأتى الاستدس واستدس رجله أن  
واحدة فانها كنايات عن الطلاق على سبيل الحقيقة ولا دلالة لها على البينونة فالواقع  
بها مع النسبة طلاق رجعي لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تفسيراً \* فقوله اعتدى  
أى لاقى طلقته في المسخولة يثبت الطلاق والعدة وفي غيرها يثبت الطلاق بالنية  
ويكون اعتدى مجازاً عن كونى طالقاً بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لأن  
الطلاق سبب الاعتماد وحكم استدس رجله كاعتدى \* وقوله وأنت واحدة يجعل  
أنت واحدة في الجال أو أنت تالفة واحدة فإذا نرى الطلاق يقع الرجعي على أن  
لفظ واحدة صفة للمصدر وهو التالفة يحنف الموصوف واقامة الوصف مقاهراً  
يحنف المضاف والمضاف اليه واقامة صفة المضاف اليه مقامهما والاصل أنت ذات  
طلقة واحدة ولا فرق بين رفع واحدة أو نصبها أو الوقف وهو قول عامة المشايخ وهو  
الصحيح \* وقيل ان رفع لا تطلق وإن نرى لانه خبر عنها وإن نصب تطلق بالنية  
لانه يكون نعماً للطلقة وإن سكت يحتاج الى النية

### ( حكم الكناية )

وجوب العمل بها بالنية أو دلالة اطلاق وهي حال منكرة الطلاق أو الفصم  
وعلم اثباتها ما يقع بالشبهة فلا يجب حد القذف بنحو جامعت فلاة أو واقفها  
ليس بصريح في الزنا بل لابد من التصريح بان يقول له أنت زنت فلاة ولا يجي  
عليه حد الزنا اذا أقر بانه جامع فلاة حراماً

### ( الرابع تقسيم اللفظ باعتبار ادراك السامع للمعنى من اللفظ )

اعلم ان اللفظ اما أن يدل على الحكم بمبارته أو اشارته أو دلالة أو اقتضائه فهي  
أربعة \* ووجه الحصر ان الحكم المستفاد من اللفظ اما أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ  
أولاً \* والاول ان كان اللفظ مسوقاً له فهو العبارة والا فهو الاشارة \* والثاني ان  
كان الحكم مفهوماً منه لغة فهي الدلالة أو مشعاً فهو الاقتضاء والا فهو التمسك



الغامضة كمفهوم الخفاقة \* والاصوليون يطلقون هذه الالفاظ أى البشارة والامشارة والدلالة والاقتضاء على اللفظ وعلى الحكم \* ومعنى قولهم الدال بعبارة اللفظ الدال بدلالة يقال لها عبارة فالباء فى قولهم بعبارة لبيان دلالة الدال ويسمى الدال بعبارة أيضا الدال بعبارة النص والدال بأشارة النص وهكذا والاضافة فى قولهم عبارة النص من قبيل اضافة قولهم نفس الشئ وجميع القوم فهى بيانية أى عبارة هى النص والمراد بالنص اللفظ المفهوم المعنى من الكتاب والسنة \* سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو خاصا أو عاما أو غيرها لا النص قسم الظاهر كما تقدم فعبارة اللفظ عينه وتسمى الدلالة بعبارة النص أيضا فتكون الاضافة بمعنى اللام

### ( مبحث الدال بالعبارة )

الدال بالبشارة هو اللفظ الدال على معنى سيق اللفظ له بلا تأمل \* والمراد باللفظ مخصوص الكتاب والسنة والمراد بالسوق فهم المراد منه بلا تأمل وينقسم الى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه مطابقة وتضمنا والتزاما لان المعنى المدلول عليه بطريق العبارة اما عين الموضوع له أو جزؤه أو لازمه مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم فانه فى ايجاب سهم من الغنيمة للفقراء المهاجرين وهو المعنى المطابق له \* ومثال الدلالة بالتضمن اذا قالت المرأة لزوجها تزوجت على امرأة فطالقم فقال ارضاء لها كل امرأة لى طالق طلقن كانهن قضاء فالمنى الموضوع له طلاق جميع نساءه وقد سيق الكلام لجزء الموضوع له وهو طلاق غير تلك المرأة فيكون عبارة فى جزء الموضوع له \* ومثال الدال بالاتزام قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه عبارة فى التفرقة بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابق وقد سيق لها الكلام لانه جواب لقول السكفار انما البيع مثل الربا

### ( حكم الدال بعبارة )

انه يقيد القطع اذا تجرد عن العوارض الخارجية حتى اذا كان عاما خص منه البعض لا يقيد القطع وانه يترجم على الدال بأشارته اذا تعارضا لكونه مقصودا بالسوق كقوله عليه السلام فى النساء انهن ناقصات عقل ودين الحديث

سبق لبيان نقصان ديثون وفيه إشارة الى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وهو معارض بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهذا دال بعبارة فرجع

### ( مبحث الدال بالاشارة )

هو اللفظ الدال على معنى لم يكن اللفظ مسوقا له فلا يفهم بنفس الكلام في أول السماع من غير تأمل بل يحتاج الى التأمل ثم ان كان القموض يزول باذن تأمل يقال لها اشارة ظاهرة وان كان محتاجا الى زيادة تأمل يقال لها اشارة غامضة \* وينقسم الى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه مطابقة وتضمنها والتزاما \* مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى وأحس الله البيع وحرم الربا فانه اشارة الى الموضوع له وهو حل البيع وحرم الربا وهو المعنى المطابق \* ومثال الدال بالتضمن كل اسماء لى طلاق المتقدم فانه دال بالاشارة الى طلاق أصمائه التي طلبت طلاق ضررها \* ومثال الدال بالالتزام قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فانه اشارة الى أن النسب يقتض بالآباء لان اللام للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا بالآب من جهة الملك بالاجتماع فدل على اختصاصه به بالنسب وهو لازم للولادة لأجل الأب ومتأخر عنه \* ومثال العبارة والاشارة من المحسوسات ما اذا قصد بالنظر الى شيء يقابله فراه ورأى مع ذلك غيره بمنة أو يسره بطراف العين من غير قصد فما يقابله فهو كالمقصود بالنص وما وقع عليه أطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الاشارة قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر انسان الى مقبل عليه فيسركه ويفركه غيره بلحظه بمنة ويسره قادرا كه المقبل كالعبارة وغيره كالاشارة

### ( حكم الدال باشارة النص )

انه يفيد الحكم قطعا اذا لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل فان وجد تخصص به كما خصصت في اشارة اللام السابقة في قوله وعلى المولود له الآية بعدم تبعيته له في الحرية والرق لان الابن مادام جنينا يتبع الأم في الرق والحرية وان انصف الأب بضد ما عليه الأم منهما \* والدليل على ذلك الاجماع

### ( مبحث الدال بدلالته )

الدال بدلالة النص هو اللفظ الدال على أن حكم المنطوق به ثابت لمسكوت عنه  
 نفهم علة ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة كقوله تعالى فلا تقل لها أف فإنه يدل على  
 أن حكم المنطوق به الذي هو تحريم منطاب الولد لوالديه بكامة أف الموضوع  
 للمضجر ثابت لضربيهما وشتميهما وقتلهما وهذه الثلاثة مسكوت عنها لأن النص  
 لم يناوطها لفظاً ؛ اختالف الأصوليون ف قيل إن المنع من التأنيب منقول بالعرف  
 عن موضوعه المفوى إلى المنع من أنواع الأذى ؛ وقيل إنه فهم بالسياق والقرائن  
 وعليه المحققون من أهل هذا القول كالغزالي والآمدي وابن الحاجب والدلالة  
 عندهم مجازية من باب إطلاق الاختص وإرادة الأعم ؛ قال الماوردي والجمهور على  
 أن دلالة من جهة اللغة لا من القياس ولما كان كل عالم بالوضع المفوى يفهم أن  
 الحرمة متعلقة بالإبداء لا بصورة التأنيب لأن المعنى المقصود هو مكف الأذى عن  
 الوالدين فالحكم متعلق بما يؤدي إليه معنى اللفظ أعني الأذى حتى كأنه قيل  
 لا تؤذها والإبداء في الضرب والشتم والقتل فوق الإبداء في التأنيب فثبتت  
 الحرمة فيها بمعنى النص لغة بطريق أدنى من حرمة التأنيب وكان النص بمعنى  
 دالا على تحريمها فالنص قد أفاد بمعناه الوضع حرمة التأنيب وبمعنى معناه حرمة  
 الباقي ولذلك تسمى دلالة النص وتسمى أيضا دلالة معنى النص وتسمى أيضا الدلالة  
 وتسمى مفوى الخطاب أى معناه وتسمى مفهوم الموافقة لأن مدلول اللفظ في حكم  
 المسكوت موافق لمدلوله في حكم المنطوق والثابت بالدلالة قسمان ؛ ظاهره حرمة الضرب  
 الثابتة بنص التأنيب ؛ وخفي كسبوت الكفارة على من أفطر في رمضان بالأكل  
 والشرب

### ( حكم الدال بدلالة النص )

إن الثابت به كالثابت بإشارته في كونه قطعياً مستغنياً إلى اللفظ لاستناده إلى  
 المعنى المقصود من اللفظة ؛ لكن عند التعارض يقدم الدال بإشارة النص على  
 الدال بدلالة النص ؛ مثله قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة  
 فإنه لما أوجب الكفارة على الخطأ في عبارة النص وهو أدنى حالا من العمد لأنه

مذكور بعذر الخطأ فالأولى أن تجب على العابد وهو أعلا حالا \* وتسلط الشافعي  
 رحمه الله تعالى بهذا في وجوب الكفارة على العابد ونحن نقول أنه يعارضه قوله  
 تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالدا فيها فإنه يدل بأشارة النص على  
 أنه ليس عليه الكفارة لأن الجزاء اسم للجزاء التام الكافي فعلم أنه لا جزاء سوى  
 جهنم \* ولا يقال لو كان كذلك لما وجب عليه التصاص \* لا ما نقول التصاص جزاء  
 الجمل من وجهه لأنه شرع حقا للأولياء لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس  
 بالنفس وإن كان جزاء الفعل من وجهه أن يكونه شرع زاجرا والجزاء المضاف إلى  
 الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه وجزاء فعله الكفارة في الخطأ وجهه في العمل  
 أو يشتر الحسد والكفارة بدلالة النص \* مثال إثبات الحسد بالدلالة ليجاب الرجم على  
 غير ما عزم عن زنى وهو محصن فإنه روي أن ما عزا وهو محصن زنى فريدم \* ومعلوم  
 أنه إنما رجم لأنه زنى وهو محصن لا لأنه ما عزا أو محصن فكل من كان زانيا محصنا  
 رجم \* وكما ثبت بالدلالة ثبت ببعض آخر وهو قوله عليه السلام ألا وإن الرجم حق  
 على من زنى وقد أحصى فيكون الحكم ثابتا بدلالة النص وبعبارة \* ومثال  
 إثبات الكفارة بدلالة نص ورد في الأعرابي الذي جامع امرأته نهارا في رمضان  
 همدا فأوجب عليه السلام عليه الكفارة باعتبار أنه أفساد لصوم رمضان فيثبت  
 الحكم في الأكل والشرب دلالة لأن الجنابة على الصوم في الأكل والشرب أشد من  
 الجماع لأن شهوة البطن هي الأصل وشهوة الفرج تابعة لها ولما كانت الجنابة على  
 التبع موجبة للكفارة كانت الجنابة على ما هو الأصل أولى وهذا المعنى يتحقق  
 في جانب المرأة أيضا فتأزمها الكفارة بطريق الدلالة \* وبيان النبي عليه السلام في  
 جانبه بيان في جانبها لأن كفارتهما واحدة \* والثابت بدلالة النص لا هجوم له فلا  
 يحتمل التخصيص لأن الموجب لحرمة التأفيف في موضع النص هو الأذى والشرع  
 جعله علة الحرمة وعنى وجدت هذه العلة ولا حكم لم تكن علة الحكم فكأنه قال  
 هو علة وغيره علة وهذا تناقض والشافعي رحمه الله تعالى أنكر هذه الدلالة وقال  
 لا تجب الكفارة إلا بالجماع فالسنة عنده ليست أفساد الصوم بل الجماع فقط فعلى  
 الحكم بحسية مقيدة بالجماع لا بنفس الجنابة المطلقة وهي الانتظار فلذا خفي حكم  
 المسكوت فإزاء الاختلاف في الدلالة بأن تكون خفية على بعض ظاهرة على بعض  
 \* والامام الشافعي يقول أن الكفارة ثبتت في الجماع على خلاف القياس فلا يقاس

### ( مبحث الدال باقتضاء النص )

اعلم أن الاقتضاء معناه لفظة الطلب والنص قد يطلب زائدا عليه ليصح معناه المنصوص عليه فلا يوجب النص شيئا إلا بتقديم ذلك المقتضى عليه فيكون شرطا لعمل النص سابقا عليه إذ الشرط يتقدم على المشروط دائما فكان النص مقتضيا إياه لتصحيحه فلهذا السبب انقسم المقتضى بفتح الصاد مع حكمه الى النص وهو المقتضى بكسر الصاد وكان حكمه من دلالة النص أيضا فهناك أمور أربعة المقتضى وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقتضاء هو نسبة بينهما وحكم المقتضى وهو الثابت به \* ومعنى الدال بالاقتضاء اصطلاحا اللفظ الدال على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كقوله عليه السلام ورفع عن أمي الخطأ والنسيان فإن صدقه يتوقف على مقرر هو حكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لأن نفس الخطأ والنسيان لم يرفعا عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الأخرى أو يتوقف صحة الكلام عليه شرعا كما في قول قائل لغيره أعتق عبدك عني بألف لأنه يقتضى سابقة البيع ليصح اعتاقه عنه بألف لأنه لا عتق فيما لا يملكه فكان البيع مقتضاه والمالك حكم البيع فكان البيع مضافا الى النص بلا واسطة والمالك مضافا الى النص بواسطة البيع فالمقتضى بفتح الصاد حكم النص المقتضى بالكسر وحكم المقتضى بالفتح حكم حكم النص فكان حكم النص في الحقيقة لأن حكم حكم الشيء حكم لذلك الشيء فالكلام الذي لا يصح الا بالزيادة هو المقتضى وطالبه الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى وما يثبت به هو حكم المقتضى ومن شرط الاقتضاء أن لا يصرح بالثابت به بل يذكر المقتضى فقط لأنه لو صرح به بأن قال المأمور بعته منك بألف واعتقته لم يجز على الأمر بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه \* ومعنى قوله أعتق عبدك عني أعتق العبد الذي كان ناولا لك ثم صار ملكي بألف عني فالألف مرتبط بالتعديك فلا بالاعتاق

### ( حكم الدال بالاقتضاء )

ان الثابت به كالثابت بدلالة النص في افادته الحكم قطعا الا عند التعارض

فتمتدحج الدلالة على الاقتضاء قال بعض المحققين لم نجد لهذا التعارض مثالا قال في  
 نور الأنوار مثله قوله عليه السلام له أنشأ رضى الله عنه حتمية ثم اقرصه ثم  
 اغسله بالماء فإنه يدل باقتضاء النص على أنه لا يجوز غسل النجس بغير الماء من  
 المائعات لأنه لما أوجب الغسل بالماء فتقتضى صحته أن لا يجوز بغير الماء ولكنه  
 بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمائعات وذلك لأن المعنى المأخوذ منه  
 الذى يعرفه كل أحد هو التطهير وذلك يحصل بهما جميعا \* ألا ترى أن من أتى  
 الثوب النجس لا يؤخذ باستعمال الماء فيه لأن المقصود وهو إزالة النجاسة حاصل  
 على كل حال فربحت الدلالة على الاقتضاء \* ومعنى الحت الحك والقرص الدلك  
 بأطراف الأصابع والأظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره ولا يعموم لاقتضى  
 عندنا لأنه ثابت ضرورة صحة الكلام فيقدر بقدر الضرورة وهي تندفع بانبات فرد  
 إذا كان له أفراد فلا دلالة له على اثبات ما وراءه وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجري  
 فيه العموم والخصوص لأنه عنده كالمحذوف الذى يقدر وهذا أصل كبير يختلف  
 بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الأحكام حتى إذا قال إن أكلت فامراً أى طائى  
 وتوى طعاماً دون طعام لا يصدق عندنا لادبانية ولا قضاء وحتمته بكل طعام لوجود  
 ماهية الأكل لا لأن الطعام عام \* وعند الشافعي يصدق ديانة فإن الطعام عام لسكونه  
 نسكرة فى سياق الشرط وهو فى المعنى فى سياق النفي فإن المعنى لا أكل طعاماً وهو  
 مقدر فى نظم الكلام والمقدر كالمفوف فيصح التخصيص بإرادة بعض الماء كولات  
 \* ولما كانت هذه الإرادة مغالطاً لان الظاهر العموم لم يصدق قضاء

﴿ تنبيه فى التفرقة بين عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه والحكم

الثابت بكل منها ﴾

\* اعلم أن ما ثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص والحكم  
 الثابت به ثابت بعبارة النص وما ثبت الحكم بصيغته لامع سوق الكلام له فهو  
 إشارة النص والحكم الثابت به ثابت بإشارة النص وما أثبت الحكم بصيغته لامع  
 سوق الكلام له فهو إشارة النص والحكم الثابت به ثابت بإشارة النص وما أثبت  
 الحكم لا بصيغته بل بمعنى الصيغة لغة فهو دلالة النص والحكم الثابت به ثابت بدلالة  
 النص وما أثبت الحكم لا بصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بأمر زائد ثبت ضرورة شرعا  
 فهو مقتضى النص \* والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص

## ( مبحث المنطوق والمفهوم )

المنطوق لغة الملفوظ به والمفهوم لغة ما يستفاد من اللفظ وإطلاق المنطوق على المعنى حقيقة اصطلاحية والافعالى لا ينطق به وإنما ينطق باللفظ الدال عليه والمنطوق والمفهوم من أقسام الدلول كما يستفاد من شرح الحنفى على سبع الجوامع لأن المعانى المستفادة من الالفاظ تارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحاً وتارة من جهة تأويلها فالاول المنطوق والثانى المفهوم وجعلهما العضد وغيره من أقسام الدلالة ومعنى المنطوق اصطلاحاً المعنى الذى دل عليه اللفظ مطابقة أو تضامناً أو التزاماً سواء كان ذلك المعنى حكماً أو غيره وينقسم المنطوق الى قسمين \* الاول ما لا يشتمل التأويل ويسمى نصاً كريد من نحو جاء زيد قلت مدلوله الذات المستحصنة والفظ لا يشتمل غيره لأنه الموضوع له \* الثانى ما يشتمل ويسمى ظاهراً كأسد فى نحو رأيت اليوم أسداً فإنه مفيد للخير والافعالى المقتضى للرجل الشجاع بدله وينقسم المنطوق أيضاً الى قسمين \* صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضامن \* وغير صريح ان دل عليه بالاتزام \* وينقسم غير الصريح الى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة \* فدلالة الاقتضاء هى اذا توقفت العقلة أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصوداً للتكامل كحديث رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان المتقدم وقوله تعالى وأسأل القرية أى أهلها لأنه لا يصح سؤال الابلية عقلاً \* ودلالة الإيماء أن يفترن الالفاظ بحكم لو لم يكن للتعاين لكان عبثاً كقول الاعرابى لرسول الله صلى الله عليه وسلم واقفت أهلى فى رمضان فقال أعتق رقبة فإنه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق والسؤال مقدر فى الجواب كأنه قال اذا واقفت فكفر وسيأتى بيان ذلك فى مسالك العقلة \* ودلالة الإشارة كدلالة اللفظ على المعنى الذى لم يقصد به كدلالة قوله تعالى أحلت لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم على صحة صوم من أصبح جنباً للزومه المقصود به من اباحة الجماع الى آخر الليل واذا جامع فى آخر الليل يكون الغتسال بعد طواع الفجر ضرورة \* وهرف المنطوق صاحب جمع الجوامع بقوله ما دل عليه اللفظ فى محل النطق أى معنى دل عليه الالفاظ فى مقام إيراد الالفاظ بان يكون اللفظ مستعملاً فيه ولا تتوقف استفادته منه الاعلى مجرد النطق به لا على الاتعمال من معنى آخر اليه فان ما توقف استفادته على الاتعمال

من معنى آخر وهو المنطوق اليه هو المفهوم فان كان المعنى المستقل اليه موافقا  
 للمنطوق في الحكم فهو مفهوم الموافقة وان كان مخالفا له فهو مفهوم المخالفة  
 \* ويطلق المفهوم على الحكم فقط كتحریم الضرب المفهوم من آية التأنيب على  
 محمل الحكم كالضرب في الآية المذكورة وعلى مجموعهما \* قال الازميري اعلم أن  
 الشافعية قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم قالوا دلالة المنطوق به مادل عليه  
 اللفظ في محمل النطق ويصلوا ماسميناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القليل  
 \* وقالوا دلالة المفهوم مادل عليه اللفظ لافي محمل النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم  
 موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق به ويسمونه خوى  
 الخطاب وخطي الخطاب وهو الذي سميناه بدلالة النص كما في قوله تعالى فلا تقل  
 لها أف والى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في  
 الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعبر عنه عندنا بتخصيص الشيء بالذكر اه  
 وقسموا مفهوم المخالفة الى ثمانية أنواع

### ( الاول مفهوم اللقب )

وهو المعبر عنه عندنا بالتخصيص على الشيء باسمه العلم وهو تمليق الحكم بالامم  
 العلم والمراد بالعلم هنا اللفظ المسال على الذات دون الصفة سواء كان علما نحو قام زيد  
 أو اسم نوع نحو في النعم زكاة \* استدلل من قال بانه حجة بانه لا فائدة لذكره الا في  
 الحكم عن غيره وان الانصار رضى الله عنهم فهدوا من قوله عليه السلام الماء من  
 الماء عدم وجوب الافتسال من الجماع من غير ازال لعدم الماء وهم كانوا أهل  
 الانسان فالزم يكن ذلك موجبا للنفى لما صحح الاستدلال منهم به والمراد بالماء الأول  
 الماء المطبق والثاني المني ومن للسببية والمعنى استعمال الماء واجب بسبب المني  
 \* وعندنا لا يدل على النفي محضا عدمه والا يلزم الكفر والكذب في قوله محمد  
 رسول الله لأنه يلزم أن لا يكون غير محمد عليه السلام رسولا وهذا كفر وكتاب  
 وفائدة ذكر العلم استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل \* ويجاب بان استدلال الأنصار  
 على انحصار الحكم على الماء انما كان بحرف الام التي للاستغراق فيكون المعنى  
 جميع القسمل الذي يتماق بقضاء الشهوة منحصرا في الماء أى المني فلا يرد أن  
 القسمل يجب بانقطاع الحيض ونحوه ولكن الماء على نوعين \* مرة يكون عينا



بان ينزل في نفس الأمر في النوم أو اليقظة بالوطء أو غيره \* وصحة يكون دلالة بان  
يقام دليله وهو التقاء المختارين مقاسه لأنه سبب نزول الماء فالفعل السبب مقام  
السبب وأوجبنا الفصل عليه بمجرد الالتقاء احتياطاً \* ويوجب أيضاً بان الأنصار  
لما فهموا الاختصاص من الحديث رجعوا عنه بما أخبرتهم عائشة رضي الله عنها  
بالحديث الشريف إذا التقى المختاران وغابت الحشفة وجب الفصل أنزل أو لم ينزل  
فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث الماء من الماء منسوخاً والفائل  
بحجة مفهوم القلب لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية \* ومما هم ان من قال  
رأيت زيدا لم يقتض أنه لم ير غيره قطعا \* وأما إذا دلت قرينة على العمل به  
فذلك ليس إلا للقرينة فهو خارج عن محل النزاع (القلب) في اصطلاح الأصوليين  
العلم بانواعه الثلاثة الأعم والكيفية واللقب فهو مغاير للقلب باصطلاح المنحويين

### ( الثاني مفهوم الصفة )

العلم ان المراد بالصفة هنا مطلق التقييم بالشئ سواء كان نعماً نحو يا نحو في  
الغنم الساعة زكاة أو مضافاً نحو سائمة الغنم أو مضافاً اليه نحو مغلل الغنم ظلم أو ظرف  
زمان كقوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أو ظرف مكان نحو بيع في مكان  
كذا لان المخصوص بالسكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه فالمراد  
بالصفة عنده الأصوليين تقييد لفظ مشترك للمعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه  
ليس بشرط ولا غاية بعد أن كان صالحاً لماله تلك الصفة وبغيره نحو في الغنم الساعة  
زكاة فان الغنم يطلق على ما يكون بصفة السوم وما لا يكون فقيدت بالوصف  
فكان التقييد بالوصف دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف فيبدل انتفاء  
وصف السوم على انتفاء الحكم وهو وجوب الزكاة عن المعلوفة \* فذهب الشافعي  
ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم رحمهم الله تعالى الى أن تعليق الحكم بأحدى صفى  
الذات يدل على نفي ذلك الحكم عما عداها \* وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى  
الى أنه لا يدل على ذلك \* وقال أبو عبد الله البصري أنه حجة في ثلاث صور أن  
يرد الاعتقاد للبيان كقوله عليه السلام في سائمة الغنم زكاة أول لتعليم كقوله عليه  
السلام إذا اختلف المتبايعان مخالفاً وترادا أو يكون ماعدا المصة داخل تحت الصفة  
كالحكم بالشاهدين فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد لأنه داخل تحت

الشاهدين ولا يدل على نفي الحكم فيما سوى ذلك \* واستدل القائلون بحجة مفهوم  
الصفة بوجوه منها ما روى أن يعلى بن أمية قال لعمر ما بالنا نقص وقد آمننا وقد قال  
الله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم ووجه الاحتجاج  
به أنه فهم من تخصيص القصر بحالة الخوف عدم القصر عند عدم الخوف ولم  
يسكر عليه عهر بل قال لقد شجيت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم  
عن ذلك فقال لي هي صدقة تصدق الله بها عليكم فافعلوا صدقته ويعلى بن أمية  
وعمر من فصحاء العرب وقد فهمنا ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم أقرهما عليه  
\* ويحجب من طرف الحنفية المانعين بأننا لانسلم صحة الاحتجاج بخبر الواحد منها  
وإن سلمنا لكن يتحمل أن يعلى وعمر بذنا عدم القصر على استصحاب الحال في  
حالة الأمن لا على دلائل الخطاب وليس أحد الأمرين أولى من الآخر بل البناء على  
الاستصحاب أولى دفعا للتعارض بين الدلائل الجوز للقصر حالة الأمن والدليل الثاني  
له \* واستدل الحنفية وغيرهم المانسون لطحية مفهوم الصفة بوجوه منها أن تعيين  
الحكم بالصفة لودل على فيه عند نفيها فلما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل والعقل  
لا مجال له في القامات والنقل أما متواتر أو آحاد ولا سبيل إلى التواتر والآحاد لا تفيد  
غير الظن وهو غير معتبر في اثبات اللغات لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله  
تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون  
مجتعيا \* ويحجب من طرف الشافعية بأننا إن سلمنا أن ذلك لا يعرف إلا بالنقل  
ولكن لانسلم امتناع اثبات ذلك بالآحاد إذ المسئلة غير قطعية بل ظنية مجتهد فيها  
بنفي أو اثبات \* والبحث لغوي واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعملهم  
به معام فلا حاجة لما أطال به أهل الأصول من الخلاف كما قاله بعض المحققين

### ( الثالث مفهوم الشرط )

مفهوم الشرط هو ما فهم من تعليق الحكم على شيء بإدائه شرط كان وإذا  
كقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن أي ففسر أولات الحمل من  
الطلقات طلاقا بأننا لا يجب الاتفاق عليه كما هو مفهوم الشرط طه هذه الآية وهذا  
مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وإنما قيدنا بالمبانة لأن المطلقة طلاقا رجعيها لها  
النقطة في العدة حاملا كانت أولا بالأجماع والخلاف إنما هو في المبانة \* وأما أن

التعليق بالشرط عند الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط ويوجب عدم  
الحكم عند عدم الشرط كما ذكره الامام النسفي رحمته وقال الفزاري في المستصفي الشرط  
وذلك أن يقول ان جاء كم كريم قوم فاكرموه وان كن أولات سجن فأنفقوا  
عليهن وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المتكبرين للفهوم إلى أن هذا يدل على  
النفي والذي ذهب إليه القاضي إنكاره وهو الصحيح عندنا لأن الشرط يدل على  
ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقتصر عن الدلالة على الحكم عند عدم  
الشرط أما أنه يدل على عدمه عند عدمه فلا اه فإذ ذكره النسفي معنى على مقابل  
الصحيح عند الشافعي فالحكم بدور مع الشرط وجودا وعدمه فانتفاء الحكم مضاف  
إلى انتفاء الشرط مع بقاء السبب فإثر التعليق في منع الحكم عن الثبوت إلى  
زمان وجود الشرط والسبب موجود منعقد سوجب للحكم رحمته يقول الرجل لا مراءته  
أنت طالق ان دخلت الدار لا يؤثر تعليقه في قوله أنت طالق بمنعه عن الوجود لأنه  
موجود بل في منع حكمه عن الثبوت إلى وجود الشرط إذ لولا التعليق كان الحكم  
ثابتا بقوله أنت طالق في الحال فلو قال لأجنبية ان تزوجت بك فأنت طالق لا يقع  
شئ به عند الشافعي رحمه الله تعالى لأنه قد وجد السبب وهو قوله أنت طالق ولم  
يصادف محلا لأن المخاطبة غير منكوحة له فان تزوجها لا تطلق رحمته وعندنا عدم الشرط  
لا يفيد على عدم الحكم لأن أثر التعليق في منع السبب لا في حكمه فقصدا لأن  
المذكور المعلق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق هو أنت طالق والقصد هو  
التعليق عند دخول الدار لا في الحال فلم يكن السبب موجودا قبل وجود الشرط  
لعدم وصوله إلى المحل فكان عدم الحكم لعدم سببه لا لمنع التعليق إياه فقصدا  
فيكون التعليق معدوما قبل وجود الشرط ولم يكن السبب متقدرا في زمان  
التعليق وإنما يتقرر سببا في زمان وقوع الشرط ولم يكن عدم الحكم حال التعليق  
مضافا إلى عدم الشرط بل يكون عدمه أصليا ثابتا قبل وجود الشرط فلا يجعل  
قوله أنت طالق من قوله ان دخلت الدار فانت طالق معدوما بل يجعل التعليق مانعا  
من انتقاده علة لأن العلة الشرعية لا تصبح علة قبل وصولها إلى المحل رحمته فان قيل لما  
لم يصل إلى المحل كان ينبغي أن يكون انقوا كما لو قال لأجنبية أنت طالق رحمته أجيب  
بأن وصوله إلى المحل لما كان مرجوًا لوجود الشرط وانتقال التعليق جملة كلاما  
صحيحا لأنه يمرض أن يصير سببا كشرط البيع له مرضية أن يكون سببا بوجود

للشطر الآخر وهو القبول في المجلس

### ( الرابع مفهوم الناية )

هو من الحكم بالي أو حتى وغاية الشئ آخره \* واختلفوا في الخطأ إذا قيد الحكم بغاية كقوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل وقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فذهب الجمهور إلى العمل به وإلى أن ذلك يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية واللام يكن للتقييد بالغاية فائدة وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة وقالوا فائدة التقييد بالغاية تريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطأ أي أنه غير متعرض فيه لإثبات الحكم ولا نفيه \* قال صاحب البديع هو عندنا من قبيل الإشارة لا المفهوم اه لأن الغاية وضعت للإدالة على أن حكم ما بعدها مخالف لحكم ما قبلها ففي قولك صوموا حتى تغيب الشمس دلالة بالنطق على أن الصوم بعده الغيبوية لا يلزم فإسقاط الغاية من قبيل دلالة الإشارة فيكون منطوقا بالإشارة لتباعد الذهن إليه والمنطوق الصريح هو ما يتبادر إليه الذهن بالسرعة

### ( الخامس مفهوم العدد )

وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص كقوله تعالى فاجلسوا بهم ثمانين ليلة فله يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا \* وذهب إلى ذلك الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وبه قال صاحب الطحاوية من الحنفية لأن من أصر بأمر وقيد بعدد مخصوص فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه فأنكر عليه الأصح الزيادة أو النقص كان ههنا الإنكار مقبولا ههنا من يعرف لغة العرب ومنع من العمل به المانعون للعمل بمفهوم الصفة لأن تخصيص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيما كان مسكوتا عنه وقد جعل الأصوليون مفهوم العدد من مفهوم الصفة لأن المعصود موصوف بالعدد أي مقيده به كما تقدم في بيان المراد بالصفة

### ( السادس مفهوم العلة )

وهو تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها واعط السائل حاجته أي

المتماثل دون غيره والفرق بين العلة والصفة ان الصفة قد تكون حلة كالاسكنة وقد لا تكون حلة بل متممة كالسوم فان وجوب الزكاة في الفهم السائغة العلة هي الفهم والسوم متمم لها والالوجبت في الوجوه وانما وجبت الزكاة لعمدة الملك وهي مع السوم اتم منها مع العلف فالصفة اهم من العلة ولذا أفردت العلة بالذكري وبعض الأصوليين أدخلها في الصفة والخلاف فيه كالخلاف في مفهوم الصفة المتقدم

### ( السابع مفهوم الاستثناء )

هو يقيده حكما للمستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه عند جمهور الشافعية نحو لاعلم في البلد الا زيد منطوقه نفى العلم عن غير زيد ومفهومه اثبات العلم لزيد وذهب بعض منكري المفهوم الى أن ذلك لا يدل على كون زيد عالما بل هو نفي بالمستثنى منه وسكوت عن المستثنى ولم يتعرض فيه لكون زيد عالما لا نفي ولا اثبات \* ودليل مذهب الجمهور ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفى

### ( الثامن مفهوم الحصر )

وهو أنواع منها انما نحو انما الحكم الله فيحل النعان في الآية هو الله والمنطوق هو الالهية وحل السكوت غير الله والمفهوم استثناء الالهية فغيره تعالى ليس باله وحجة مفهوم المخالفة في الآية متوقفة على تفسير الاله بالمعبود يتحقق لانه لو أريد مطلق المعبود لم يصح لان المعبودات بالباطل كثيرة والحصر بانما أقوى من مفهوم الغاية وصرح الامام الشافعي وأصحابه بانها في قوة الاثبات والنفي بما والا وحصر المتبادر في الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام أو الاضائة نحو العالم محمد وصديقه بكر فانه يفيده الحصر اذ المراد بالعالم وصديقه هو الخلفي فيدل على العموم اذا لم تكن هناك قرينة تدل على العهد فهو يدل بمفهومه على نفى العلم عن غير محمد ونفي الصداقة عن غير بكر والكلام في تحقيق أنواع الحصر المذكور في علم المعاني

### ( بحث في بيان شروط تحقيق مفهوم المخالفة )

اتفق القائلون بمفهوم المخالفة على أنه يشترط لتحقيقه شروط ثمانية ( الأول ) أن لا يعارضه ما هو أرفع منه من منطوق أو مفهوم موافقة فان عارضه أحدهما

مستطوع العمل به كقوله تعالى ومن لم يستطع منكم ملولا أن ينسكب المحضمان  
 المؤمنات يعني من لم يملك زيادة في المال يملك بها نسكاح الحرة فلينسكب مملوكة  
 من مملوكات أعيان أخوانكم من الأماء المؤمنات فالسكاح على حاشف مضاف إذ  
 لا يجوز نسكاح أمته أصلا لأن المولى تحصل له أمته بان نسكاح فأنه تعالى لما علق  
 جواز نسكاح الأمة المؤمنة بعدم طول الحرة وقيد الفتيات بالأموات أوجب ذلك عدم جواز  
 نسكاح الأمة المؤمنة عند وجود طول الحرة وعدم نسكاح الكتابية لفوات الوصف  
 هذا هو الماهوم من السكاح ونحن نقول إن هذا تخصيص للماهوم منطوق قوله  
 تعالى فاتعجروا مطاب لكم من النساء الآية فانه ينادى بأعلاء الله على أن نسكاح  
 الأمة مع طول الحرة ونسكاح الأمة الكتابية جائز ولا شك في أن تخصيص العام  
 المنطوق بمفهوم المخالفة غير معقول لأن المنطوق أقوى \* ومثال معارضة مفهوم  
 الموافقة لمفهوم المخالفة قوله تعالى فلا تقل لها أف فإن المسكوت عنه أولى من  
 المنطوق فيكون حينئذ حاله على وفق المنطوق بدلالة النص لا على خلافه غمرة  
 للضرب أولى بالنسبة إلى حرمة التأنيف في الشرط الثاني \* أن لا يكون القيد  
 المنطوق به قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لما طريا فانه لا يدل على منع  
 أكل ماليس بطري في الشرط الثالث \* أن لا يكون القيد المنطوق به ذكر للعقاد  
 الغالب كقوله تعالى ورتبائكم التي في حجبكم فالتقييد بالخروج للذئاب من حال  
 الربائب لا لكونه شرطاً في حرمة الربائب عليه حتى تكون الالاق ليست في  
 حجب الزوج خلا لانه فهذا القيد ليس لاختراع ما عدا من حكم المنطوق في الشرط  
 الرابع \* أن يذكر مستقلاً فاوذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له كقوله  
 تعالى ولا تباعروهن وأتمن عاكفون في المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له  
 لأن المستكشف ممنوع عن الباصرة مطابقا في الشرط الخامس \* أن لا يكون المنطوق  
 ليبيان حكم حادثة كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة فلا مفهوم للاضعاف  
 لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال كان الواحد منهم إذا حل دينه  
 يقول أما أن تعلى وأما أن تربي فيتضاعف بذلك أصل دينه صارا كثيرة فزلات  
 الآية على ذلك فلا يحتاج إلى ما قبل ان قوله تعالى لا تأكلوا الربا الآية تدل على إباحة  
 القليل منه لكنه ليس قطعي فيه وقوله تعالى وحرم الربا قطعي فيترك الأول به  
 فيحرم أصل الربا ومضاعفته \* أو جواب سؤال مثل أن يسأل هل في الغنم الساعة

زكاة فتقول في الغنم السائمة زكاة فإن وصف الغنم بالسائمة حينئذ لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم ﴿الشرط السادس﴾ أن لا يكون المنطوق قصداً به التعظيم كقوله عليه السلام لا يهل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحت على عمت فوق ثلاث فلا يهل ذلك للكفارة أيضاً فالقييد بالؤمنة لا مفهوم له ﴿الشرط السابع﴾ أن لا يكون التكلم علماً بأن السامع يجهل هذا الحكم بخصوص كما إذا علم أن السامع لا يعلم وجوب الزكاة في الابل السائمة \* فقال بناء على ذلك في الابل السائمة زكاة ﴿الشرط الثامن﴾ أن لا يكون المسكوت عنه ترك للجهل بحكمه كقولك في الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعافاة

### ( حكم المفاهيم )

انتقروا على أن مفهوم الموافقة حجة \* واختلفوا في مفهوم المخالفة فمنه الجمهور - جميع مفاهيم المخالفة حجة الامتصاص القاب فانه حجة عند القاضي أبي بكر محمد السفاق وأبي بكر محمد الصيرفي من الشافعية \* وعند بعض المالكية والحنابلة وأنكر أبو حنيفة الجميع فلم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فدلليل آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعافاة فإن الأصل عدم الزكاة وقد وردت في السائمة فثبتت الموافقة على الأصل \* وذكر شمس الأئمة السرخسي من الحنفية في كتاب السير انه أي مفهوم المخالفة ليس بحجة في خطابات الشرع وأما في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة \* وعكس ذلك بعض المتأخرين من الشافعية كالإمام السبكي فتأمل هو حجة في كلام الله ورسوله وأيس بحجة في كلام المصنفين والواقفين ﴿تنبيه﴾ جميع ما تقدم من تقسيم اللفظ والمنطوق والمفهوم يجري في الكتاب والسنة فهي من المباحث المشتركة ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة البيان بإقسامه

### ( مبحث تقسيم البيان )

اعلم ان البيان على مغان ثلاثة \* الأول فصل المبين الذي هو التبيين أي الاظهار وهذا هو الشائع كما قال تعالى صلته البيان وقال تعالى ثم ان علينا بيانه فنلاحظ هذا الاتفاق فصره بأنه اظهار المعنى وإيضاحه للخطاب وهذا قول أكثر

انظمية قال الغنصى وهو الاصح لانه عليه السلام كان مأمورا بالبيان للناس قال  
 الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومعلوم انه بين لسلك من وقع له العلم ببيان  
 فاقروا من لم يقع العلم به فامس ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبيان له لم يكن  
 مبينا للسلك \* وعرفه صاحب جمع الجوامع بانزاج الشيء من حيز الاشكال الى  
 حيز التجلي أى اخراج الشيء من صفة هي الاشكال والخلفاء الى صفة هي التجلي  
 والوضوح \* واعترض هذا التعريف بان لفظ البيان أظهر من هذا التعريف وبأنه  
 غير جامع لان ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة اجمال نحو أقيموا الصلاة  
 وآتوا الزكاة والله بكل شيء عليم يسمى بيانا اتفاقا كما نقل ذلك الاتفاق الأزمري  
 لان البيان تسميان ابتدائي وبنائي والتعريف قاصر على البنائي وبان لفظ الخبر  
 حقيقة في الجوهر دون غيره فهو في التعريف مجاز وان أجيب عنه بان اضافته لما  
 بعده قرينة دالة على المقصود \* الثاني الدليل الذى حصل به الايضاح ولا حظ ذلك  
 امام الحرمين والغزالي والآملى وغيرهم فعرفوه بأنه الموصول بصحيح النظر فيه الى  
 العلم أو الظن بالمطالب \* الثالث الملول وهو العلم الحادث لأن البيان هو ما به يتبين  
 الشيء والذى يتبين به الشيء هو العلم الحادث ولا حظ هذا أبو بكر السقاى وأبو عبد  
 الله البصرى فعرفاه بتعريف العلم قال العبد يرى بسبب ملكية المذهب الصواب ان  
 البيان هو مجموع هذه الأمور \* والمبين في اللغة هو المظهر \* وفي الاصطلاح يطلق  
 ويراد به ما كان مستغنيا بنفسه عن بيان ويطلق على ما افتقر الى البيان وقد ورد  
 عليه بيانه كاللفظ المجمل اذا بين المراد منه \* واعلم انه اذا ورد بهد المجمل قول  
 وفعل وكل واحد منهما صالح لبيانه فان اتفقا كما طاف عليه السلام بهد نزول آية  
 الحج طوافا واحدا أو امر بطواف واحد فان علم سبق أحدهما فهو البيان قولاً  
 كان أو فعلاً والثاني يكون تأكيده كما بين النبي عليه السلام الصلاة والحج بفعله  
 ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عنى مناسككم فقوله عليه السلام المذكور  
 دليل على أن فسله بيان لان قوله المذكور لم يشتمل على تعريف الصلاة والحج  
 فهو لزادة البيان وان جهل المتقدم منهما فلا يقضى على واحد منهما بانه المبين  
 بهيمة بل يقضى بحصول البيان بواحد منهما لم نطلع عليه وهو الأول في نفس  
 الأمر قيل هذا اذا تساوى في القوة فان لم يقساويا فالمرجوح يقدم للبيان والراجح  
 تأكيده لان المرجوح لو تأخر لفا لحصول البيان بغيره والمرجوح لا يكون تأكيده



لأرجح فيلغو ذكره وإذا اختلف القول والفعل كما طاف بعد قول الآية طوافين  
وأصح بطواف واحد فذهب الجمهور إلى أن البيان هو المقول سواء كان متقدما  
أو متأخرا ويكمل الفعل على أنه عليه السلام فمسله على طريق السدب لأن دلالة  
القول على البيان بنفسه بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه  
والدال بنفسه أولى وقال أبو الحسن البصري المتقدم منهما هو البيان كما في  
صورة اتفاقهما

### ( أقسام البيان )

أصل أن المحققين قسموا البيان إلى خمسة أقسام بالاستقراء بيان تقرير  
وبيان تفسير وبيان تبيين وبيان تبديل وبيان ضرورة وإضافة بيان إلى  
الأربعة الأول من إضافة الجنبس إلى نوعه وإلى الخامس من إضافة الشيء إلى سببه  
أي بيان يحصل بسبب الضرورة

### ( الأول بيان التقرير )

وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز إن كان المراد بالكلام المؤكد  
حقيقته نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فإن المراد بالطائر معناه الحقيقي  
لا المجازي فقرره بقوله يطير بجناحيه فإن الطائر يحتمل أن يستعمل في غير  
حقيقته يقال للبريد أي الرسول طائر لاسرعه مجازا فيكون قوله تعالى يطير  
بجناحيه مقروا الحقيقة قاطعا لاحتمال المجاز و أما يقطع احتمال الخصوص إن  
كان المؤكد عاما كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فإن الملائكة جمع  
عام شامل لجميع الملائكة ويحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال  
بقوله كلهم أجمعون فالأكد مانع من التخصيص فقرر معنى العموم ومن قبيل  
بيان التقرير قوله لا أمر أنه أنت طائر وقال قصدت المعنى الشرعي فإن الطلاق كان  
في الأصل رفع القيد مطلقا ثم صار مختصا برفع قيد التكليف شرعا وبصرفه  
حقيقة شرعية ويحتمل رفع كل قيد باعتبار الوضع ولهذا لوني صديق ديانة  
لا قضاء فكان بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة فقوله قصدت المعنى الشرعي قرر مقتضى  
الكلام شرعا وقطع احتمال المجاز وسماه بعضهم بيان التأكيد وهو النص الجلي

الذي لا يتطرق إليه تأويل كقوله تعالى في صوم القمح فسيام ثلاثة أيام في الحج  
وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ومما ساء أنه في المصلحة التي تحتل الجواز والعلم  
المخصوص فيكون البيان قاطعا للاشتغال متصرا بالحكم على ما اقتضاه الظاهر وهذا  
أوضح مراتب البيان

### ( الثاني بيان التفسير )

وهو ما يرفع الخلاف كبيان الجملة كقوله تعالى آفيموا الصلاة وآتوا الزكاة  
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإن الصلاة في اللغة الدعاء ومطلقها غير مراد  
فصار مثلا فيمنه النبي عليه السلام بالسنة القولية وهي الاحاديث المروية في حق  
صفة الصلاة والفعلية كصلاته عليه السلام ولهذا قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني  
أصلي والزكاة تجل في حق النصاب وقدر ما يجب وحققه البيان بالسنة بقوله عليه  
السلام صلوا أربع عشر أمرا لكم وبيان الشريعة كقوله تعالى ثلاثة قروء فإن  
القراء مشتركة بين الطهر والحيف فيمنه النبي عليه السلام بقوله طلاق الأمة ثنتان  
وعتقها حيثتان فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة طهار لان عدة  
الأمة نصف عدة الحرة ولما كان الحيض مما لا يتجزأ صارت عدة الأمة حيضتين ومن  
ذلك بيان الرجل قوله أنت بأن بقوله قصدت الطلاق فإنه بيان تفسير اذ البيونة  
وأخواتها من الكنابات مشتركة محتملة فيكون بيانها تفسيراً ثم به التفسير يعمل  
بأسهل الكلام لان الحكم بعد البيان يضاف الى المبين بفتح الياء لا الى البيان  
عندنا فيكون الواقع بها بواقي وكيان المشكل كما اذا أقر بدراهم وفي البلد نقود  
مختلفة كان مشككا فإذا قل غيب نقد كذا زال الاشكال ببيانه

### ( حكم بيان التقرير والتفسير )

بيان التقرير والتفسير يجوز تأخيرهما عن وقت الخطاب فيصح كل منهما  
متراجعا وقد متراجعا بانفاق بينهما وبين الشافعي رحمه الله تعالى لان كلا منهما مقرر  
للعلم الثابت بظاهر الكلام لقوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا  
إيمانه أي اظهار معاني القرآن وأحكامه وبيان مجملاته وتوضيح مشكلاته فالآية  
تدل على تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الصحيح \* ووجه الاستدلال ان ثم

لأننا نحن فيلزمنا أن نعتقد حقيقة ما أراد الله تعالى مع انتظار البيان للعمل به فليس فيه تكليف المحال لأن العمل لا يجب قبل البيان ولا يجوز تأخير عن وقت الحاجة وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه لم يمكن التكليف من المصلحة لما تضمنه الخطاب لأن الاتيان بالشئ مع عدم العلم به يمنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق \* وأما من جواز التكليف بما لا يطاق فهو يقول بجوازه فقط لا بوقوعه فكان عدم الوقوع متفقا عليه وهذا نقل أبو بكر الباقلافي إجماع أرباب الشرائع على امتناعه قال ابن السمعاني لاختلاف في امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى العمل ولا خلاف في جوازه إلى وقت العمل وهذا في الواجبات الفورية أما غيرها ففيها خلاف فذهب الجمهور إلى جواز تأخير البيان وذهب أكثر الشافعية والمعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية إلى أنه لا يجوز تأخير بيان العمل عن وقت الخطاب لأن التصديق الأصلي من الخطاب إيجاب العمل وقا يكون بالفهم والفهم إنما يحصل بالبيان فأجوزنا تأخير البيان لأدنى إلى تكليف ما ليس في الوسع وجوابه أن اللازم قبله الاعتقاد دون العمل

### ( الثالث بيان التفسير )

هو بيان تفسير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره كالاستثناء في قوله فلان على ألف الامانة والتعليق بالشرط المؤخر في الذكر كقوله ان دخلت الدار فانت طالق فان كلا من الاستثناء والتعليق يغير الكلام الأول اذ لو لا الاستثناء بقوله الامانة لكان الواجب عليه ألفا فغير الاستثناء وجوب المائة عن ذمته ولو لا الشرط وهو قوله ان دخلت الدار لوقع الطلاق في الحال فبإتيان الشرط صار الطلاق مطلقا ونسبية الاستثناء والتعليق ونحوهما بيانا مجازا لان الاستثناء في المثال المذكور يبطل الكلام في حق المائة والشرط يبطل كون الكلام ايقاعا ويصير يمينا الا أن في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق يبطل كله فلا يقال لا يكون يمينا حقيقة لكنه مجاز من حيث انه يمين ان عليه سعيائة لا ألفا في الاستثناء وانه يخالف ولا يطاق في التعليق ومثل الاستثناء والشرط يدل البعض نحو اكرم الرجال العلماء فانه بيان تغير فيخرج غير العلماء وكذلك التفسير بالصفة نحو أعط

العلماء الفقهاء فيخرجوا الاغنياء \* والغاية نحو اكرم الفقراء الى أن يستقروا  
فيخرجوا الفاسقون

### ( حكم بيان التفسير )

بيان التفسير لا يجوز تأخير عن وقت الخطاب لانه لو تأخر لا يكون مبرا لان  
المغير لابد وأن يكون متصلا بما قبله بحيث لا يعرف منفصلا عرفا فلو وقع الانفصال  
بغير تنفس أو عطاس لا يضر ولا يفتي ان المغير هو الاستثناء والشرط وشكهما معا  
تقدم وكل منهما غير مستقل فلا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولا  
به لان المجموع كلام واحد ولان بيان التفسير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى  
الظاهر والقرينة تقارن صاحب القرينة في الاستعمال ضرورة ولأنه لو صح بيان  
التفسير متراخيا لارتفع الأمان عن الوعد والوعيد لقوله عليه السلام من حلف على  
شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه ولا يكفر عن عيمته حين التكفير  
لتخليص الحالف ولو كان الاستثناء جائزا على التراخي لم يوجب التكفير على التعيين  
بل كان يقول فليستأن أو يكفر \* وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه  
يصح الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان وفي بعض الروايات عنه  
تقديم الزمان بسنة فان استثنى بعدها بطل غير صحيح عندنا ولو صح فدل مراده  
أنه اذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ ثم أظهر نيته بعد التلفظ يقبل قوله فيما  
قواه ديانة

### مسائل

( الأولى ) لا يجوز تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء بدليل متأخر عندنا  
وعند الشافعي رحمه الله يجوز تخصيصه متراخيا كما يجوز متصلا والمراد بعدم جواز  
تخصيصه متراخيا عندنا انه اذا ورد لا يكون بيان تغير لكون المراد من العام  
بعضه من الابتداء بل يكون نسخا للحكم مقتضيا على الحال ( وثانيتها ) ان العام  
لا يصير به ظنيا لأن عسير ورته ظنيا باعتبار احتمال خروج أفراد آخر عنه بالتعميل  
ودليل النسخ لا يقبل التعميل فلا يتطرق الاحتمال الى الباقي وهذا الخلاف مبنى على  
الاختلاف في ما يفيد العام فعندنا يفيد القطع قبل التخصيص وبعد التخصيص يصير

ظنيا فكان التخصيص تغييرا له من القطع الى الاحتمال فيصح موصولا لافصولا  
كافي ببيان التفسير لانه لما كان قطنيا عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم لجميع أفراد  
كما وجب العمل به كذلك فلما جاز التخصيص مترادفا لظاهر ان الخصوص لم يكن  
داخلا في العام ابتداء وانه لم يكن موجبا في ذلك الخصوص حكما من الابتداء  
ومبني على لزوم القول بجوب الاعتقاد لثبوت الحكم قطعا فيما لم يكن الحكم فيه  
ثابتا أصلا وهذا باطل وعند الشافعي لما كان العام ظنيا قبل التخصيص لاحتمال  
ارادة البعض منه كان تخصيصه بيانا مقررا لموجب العام وهو الظنية فيبقى على  
أصله ظنيا كما كان فيصح موصولا ومفهولا لأنه ليس ببيان تمييز \* وأما العام الذي  
خص منه شيء بشايل مقارن فيجوز تخصيصه بهذا ذلك بشايل مترادفا اتفاقا  
\* واستدل الشافعية على جواز تخصيص العام بترادف بقوله تعالى ان الله يأمركم أن  
تذبحوا بقرة فقرة مطلقة والمطلق عندهم عام بدلي لأن العام عندهم قسمان كما  
تقدم وان كان خاصا عندنا فأنه تعالى أمر بني اسرائيل بشيخ بقرة معينة عند الله  
تعالى مع أن اللفظ مطلق ورد بيانه مترادفا بعد سؤا لهم تعيينها بقوله انها بقرة  
لاذلول تشير الأرض ولا تسقى الحرث فالضمير في هذه الصفات للبقرة للأمور بذبحها  
للقطع بانهم لم يؤمروا ثانيا بمقتلها والامثال انما حصلت بشيخ المعينة \* وأجيب  
من طرف الحنفية بان ما ذكر ليس من قبيل تخصيص العام لأن بقرة نكرة في  
موضع الاثبات فهي خاصة لا تحتمل التخصيص ولكنها مطلقة تحتل التقييد  
فكان تقييدها نسخا ففسخ الأمر بالمطابق وأمر بالمعين وهو فرد من أفراد  
ما أمروا به فيصح مترادفا لان النسخ لا يكون الا مترادفا للأمور بذبحها كانت  
بقرة مطلقة \* وانما قال ابن عباس لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأهم ولكن شهدوا  
فشهد الله عليهم وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفهمون على أنهم كانوا قادرين على  
الفعل والسؤال عن التبيين كان تهمتا منهم وبقوله تعالى فاسألك فيها من كل  
زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان ذكرا  
وأنثى اثنين تأكيد للزوجين وأهلك عطف على زوجين أي أدخل أهلك فالأهل  
عام يتناول جميع بنيته ثم حقه الخصوص مترادفا بقوله تعالى انه ليس من أهلك  
\* وأجيب من طرف الحنفية بان لفظ أهل مشترك بين الأهل من جهة النسب  
والأهل من جهة الدين فين الله تعالى ان المراد بالأهل الأمور بحملهم الأهل من

حيث المتابعة في الدين فلم يكن ابنه كنعان داخلا في عهد المأمور بحملهم وتأخير  
البيان في المشترك جاز كما تقدم في بيان التفسير ولو سلم ان أهلاك عام لانه مضاعف  
ومثله مثل المعرف باللام يجب بان المراد بالأهل الأهل من جهة الأيمان فلا يكون  
متناولاً لابنه الكافر حتى يقال انه ضمن متراخيا بقوله انه ليس من أهلاك ولو  
سلم ان الأهل متناول للذين بان يراد به الأهل من جهة القرابة فالابن خارج  
بالاستثناء بقوله الا من سبق عليه القول لا بالتخصيص المتراخي فان قيل اذا كان  
الأهل غير متناول لابنه الكافر فما وجه قول نوح عليه السلام ان ابني من أهلي  
يجاب بانه عليه السلام كان يظن انه مؤمن فلما فهم انه من الأهل لان ابنه كان  
من المنافقين

في الثانية في الاستثناء عندنا يمنع التسكيم والحكم بقدر المستثنى حتى كأنك  
لم تسكيم بقدر المستثنى في حق الحكم فيجعل تسكima بالباقي بعد الاستثناء فيعتمد  
حكم صدر الكلام في المستثنى رأسا لا أنه يحكم بعدم ذلك الحكم في المستثنى  
فلاستثناء يدل على ان البعض وهو المستثنى غير ثابت من الأصل فيجعل من قال  
له على عشرة الا ثلاثة كأنه قال من أول الأوصياء له على سبعة ولم يتعرض الى الثلاثة  
لأنفي ولا اثبات ويكون معنى قوله ان الاستثناء اخراج بالا أو احصى أخوانها هو  
المنع من السخول تحت حكم الصبر لا الاخراج بعد السخول تحت الحكم لانه  
يكون تنافضا لا يليق بعقل فضلا عن الشارع والاستثناء واقع في القرآن والحديث  
وعنده الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمعنى ان أول الكلام إيقاع  
للحكم لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض  
حتى كأنه قال في المثال المذكور الا ثلاثة فانها ليست على فلا يلزمه الثلاثة للدليل  
المعارض لأول الكلام فيكون الاستثناء تصرفا في الحكم فصدر الكلام ثبت  
الحكم والاستثناء ينفيه فمعارضا فتساقط بقدر المستثنى فعند الشافعي الاستثناء  
كالتعويض في أن كلا منهما يبين أن الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على  
بعض أفراد الحكم في البعض الآخر مخالف للحكم في البعض الأول الا أن  
التعويض بكلام مستقل والاستثناء بنفي مستقل \* استعمل الشافعي رحمه الله تعالى  
باجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي فهذا يدل  
على أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه فيكون معارضا له لان الإثبات

يمارض النفي وعكسه وليس المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى كأنه لم يتكلم به  
فقد اشتمل الاستثناء على حكمين أحدهما بالنفي والآخر بالإثبات وهذا يدل على  
بطلان القول بأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء لأنه حيثئذ يكون الحكم مستقلاً  
بالمستثنى منه بعد إخراج المستثنى فلا حكم فيه الا على الباقي والمستثنى في حكم  
المسكوت عنه وبالإجماع على أن قولنا لا اله الا الله موضوع للتوحيد لأن معناه نفي  
الألوهية عما سوى الله واثباتها له تعالى فالوكان الاستثناء تسكياً بالباقي لكان  
معناه حيثئذ نفي الألوهية عما سواه مع أن التوحيد لا يتم الا بنفي الألوهية عما  
سواه تعالى واثباتها له ثبت أن الاستثناء دلالة بطريق المعارضة واثبات حكم  
مخالف لحكم المصدر وورد دليلنا قوله تعالى حكيمة عن نوح عليه السلام قالت فيهم ألف  
سنة الا خمسين عاماً فان الاستثناء لو كان نفياً بعد الإثبات أو بالعكس بطريق  
للمعارضة كما ذهب اليه الشافعي لزم نفي حكم منبر الصادق بعد ثبوته والالزام باطل  
فاللزم مثله لأنه لو ثبت الألف بجهلته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيّاً  
لما أثبتته أولاً فزعمه التكذيب في أحد الأمرين الأول والثاني تعالى الله عن ذلك  
وإذا ما على ما ذهبنا اليه من أنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء فلا يلزم شيء من ذلك لأنه  
يكون إخراج الخمسين من الألف قبل الاستثناء ثم حكم على الباقي فسكاته قال من  
أول الأمر ثبت فيهم تسعة وخمسين فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة  
بالاستثناء في الخيار لما ذكرنا وإنما يصح ذلك في الإنشاء لأنه أثبات شيء في الحال  
فإن أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته عد وأجيب عما ذكره الشافعية من إجماع  
أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي بأن أهل اللغة قالوا  
أيضاً الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد اثبات أي المستثنى فوجب الجمع بينهما  
بان يقال انه تكلم بالباقي بالوضع والعبارة قصداً لأنه المقصود الذي سبق له الكلام  
وإثبات ونفي بأشارته لانهما فهما من الصيغة من غير أن يكون سوق الكلام  
لاجلهما لكن لما كان حكم المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه ثبت النفي والإثبات  
ضرورة فسلمة التوحيد على هذا لأنه لما ذكر الآلة وأخرج الله تعالى عنهم ثم  
حكم على الباقي بالنفي كان إشارة الى أن الحكم في المستثنى بخلاف حكم المستثنى  
منه والا لما خرج منه وذلك لأن معظم الكفار مشركون فسيق الكلام لنفي الغير  
ولزم منه وجود الله تعالى إشارة والاستثناء قسمان متصل وهو ما كان المستثنى فيه

من جنس المستثنى منه وهو الأصل في الاستثناء \* ومنقطع وهو ما لا يكون  
المستثنى من جنس المستثنى منه فلم ينفذه لعدم الجانبة فيجعل مستثناً بمنزلة نص  
مستثناً لا تعلق له بأول الكلام واطلاق لفظ الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف  
الاستثناء ولأنه في الحقيقة كلام مستقل لكونه لا فيه معنى لكن \* ومثاله  
قوله تعالى فانهم عدوا لي الا رب العالمين اذ يجوز أن يكون التقدير لكن رب  
العالمين أعبد وأعطيه فيكون منقطعاً ويجوز أن يكون القوم عبداً الأصنام مع  
الله تعالى ويكون التقدير فانهم عدوا لي ابتداءً من عبادتهم الا رب العالمين قال  
أعبد فيكون متصلاً والعدو يقع على الجمع ولفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة عرفة  
في القسمين \* وأما صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع لأنها موضوعة  
في الإخراج ولا إخراج في المنقطع

### ( حكم الاستثناء )

الاستثناء إذا وقع بعد أجل معطوف بعضها على بعض بالواو وقع فيه خلاف  
بوقالات الخفية أنه ظاهر في الرجوع إلى الجلة الأخيرة فقط لأن عود الاستثناء إلى  
ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله والضرورة تدفع بالعود إلى واحدة وقد عاد  
إلى الأخيرة بالاتفاق فلا ضرورة في عوده إلى ما عداها على أنه لا شركة في عطفا  
الأجل في الحكم ففي الاستثناء أولى بوقالات الشافعية أنه ظاهر في الرجوع إلى جميع  
ما تقدم ذكره من الأجل فإذا قال زيد على ألف درهم ولحمه ألف درهم وليسكر  
ألف درهم الاستثناء لزم لكل واحد أو بعائة عنده الشافعية وقالوا إن الاستثناء  
كالشرط فكأن الشرط المؤثر ينصرف إلى جميع ما سبق اتفاقاً كما لو قال زينب  
طالق وعتقت طالق وفاطمة طالق إن دخلت الدار فيكون طلاق كل منهن معافاة  
بدخول الدار وانصراف الاستثناء إلى الجميع لأن كلا من الاستثناء والشرط بيان  
تقدير فينبغي أن يكون حكمهما متصلاً ولأن النطق يصير المتعدد كالفرد \* ويجب  
من طرف الخفية بأن الشرط لا يغير أصل الحكم من أن يكون عاملاً وإنما يتغير  
به الحكم من التجيز إلى التعليق فيصالح أن يكون متعلقاً بجميع ما سبق لوجود  
شركة النطق ولا يفتى أن هذا مقروض في الشرط المتأخر ولما كان له صدر الكلام  
فأقول الأجل المعطوف صار مربوطاً بالشرط والبواقي معطوفة عليه فارتبطت كلها



بالشرط بخلاف الاستثناء فإنه يخرج الكلام من أن يكون عاملا في جميع ما ينشأ عنه  
فيبطل عمله في الجميع فعملناه فنصرفنا إلى الأخير تقليل الأبطال وعطاف الجمل  
لا يوجب الاشتراك في الحكم بل الاشتراك في الذكر فقول الشافعية العطف يسير  
المستند كالفرد فلا فرق بين قولنا ضرب الدين قتلا وسرقوا وزنوا إلا من تاب  
يجاب عنه بأن ذلك مسلم في المفردات وما هو في حكمها وأما في الجمل فممنوع  
والاستثناء في المثال المذكور إنما يعود إلى الكل لكون الجمل في حكم المفرد  
لعطفها على العلة وما ذكر محله إذا لم تقع قرينة على العود إلى الجميع فإذا وجدت  
يسمى بها كما في المثال المذكور والاستثناء إذا ورد بعد مفردات يرجع للكل اتفاقا  
ومثاله وقفت داري على أولادي وأولادهم إلا إذا خرجوا وإذا كان العطف ثم رجع  
الاستثناء إلى الأخير اتفاقا واختلاف إنما هو في صيغة الاستثناء لأنها الواقعة في  
الكتاب والسنة وأما لفظ الاستثناء فلا يتعلق به غرض أصولي

(الثالثة) من أقسام بيان التفسير الشرط والمراد به الشرط المفرد وهو  
التعليق نحو أنت طالق إن دخلت الدار \* واتفق الامامان أبو حنيفة والشافعي  
رجحهما الله تعالى على رجوعه إلى الكل إذا وقع بعد جمل متعاطفة نحو عبده حر  
وأصرا أنه طالق إن دخل هذه الدار أما كونه مقيما فلا لأن الشرط غير الصيغة عن أن  
تصير ابتداء في الحال \* وبيان ذلك أن قولك أنت طالق مثلا علة لوقوع الطلاق في  
الحال بالاتفاق وإذا قيد بالشرط المفرد مثل إن دخلت الدار لا يقع الطلاق بالاتفاق  
أيضا لأن التعليق منع العلة عن العلية والمعلق بالشرط عندنا هو ابتداء الطلاق ونحوه  
فلا يمتنع قبل وجود الشرط المعلق به وعند الشافعي المعلق هو وقوع الطلاق  
ونحوه فلا مانع من انتفاء اللفظ علة ولكن التعليق يمنع الحكم عنه بمعنى أنه لولا  
التعليق لكان الحكم ثابتا في الحال وهو ذهب شمس الأئمة رحمه الله تعالى إلى أن  
الشرط بيان تبديل لأن مقتضى قوله أنت حر زول العتق في الحال وأن يكون علة  
للحكم بنفسه وبذلك الشرط يتبدل ذلك ويتبين أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل  
الشرط وصار تعليقا لا تنجيها \* وإعلم أن الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد  
قد يكون كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول واحد منها فإذا قال إن  
دخلت وأكث وشربت فانت طالق لم تطلق إلا بالدخول والا كل والشرب وإن  
قال إن دخلت أو أكث أو شربت فانت طالق طلقت بواحدة منها

## ( حكم الشرط )

إذا وقع بعينه جمل متعاطفة وجوبه الى السكوت وإذا وقع قبل جمل متعاطفة  
 قبلت تلك الجمل به نحو ان دخلت الدار فامرأته طالق وعبيده سحر فيقع الطلاق  
 والمتى بدخول الدار وإذا توسطت المتعاطفة بين الشرطين نحو ان دخلت الدار  
 فامرأته طالق وعبيده سحر وعليه الخج ان كملت فلانا تنضم الجملة الوسطى الى الاولى  
 في التعليل بالشرط الاول لان الاصل تقسيم الشرط على الجزاء فكان تعليق الجزاء  
 بالشرط الاول أولى بخلاف الجزاء الثالث لان فيه ضرورة وهي صيانة الشرط الاخير  
 من الانهاء الا اذا قدم أولى الجمل الواقعة جزاء على الشرط كما اذا قال امرأته طالق  
 ان كملت فلانا وعبيده سحر وعليه الخج ان دخلت الدار فاذا كام طلقت امرأته فقط  
 والمتى والخج يجب كل منهما بدخول الدار فلا يضم ههنا الجزاء المتوسط الى  
 الجزاء المتقدم ولا يتعلق معه بالشرط المتقدم لانه حينئذ يحتاج الى التقسيم والتأخير  
 واضمار الفعل فيجعل كأنه قال امرأته طالق ان كام فلانا وعبيده سحر ان كام فلانا  
 ولو جعل متعلقا بالشرط الاخير استغنى عما ذكر فكان أولى

( الرابعة ) من أقسام بيان التغير بالصفة كما تقدم والمراد بها الصفة المعنوية  
 قال الرازي في الحصول بالصفة اما أن تكون منكورة عقيب شيء واحد كقولنا  
 رقبة مؤمنة ولا شك في عودها اليها أو عقيب شيء فلما أن يكون أسديهما متعلقا  
 بالآخر كقولنا اكرم العرب والجنم المؤمنين فههنا تكون الصفة عائدة اليهما واما  
 أن لا يكون كذلك كقولنا اكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد فالصفة عائدة الى  
 الجملة الاخيرة قال في التحرير وفي تعقيب الوصف متعددا كتجميم وقريش الطوال  
 قتلوا كذا خلاف في تقييده الأخير أو المجموع كالاستثناء والاوجه الاقتصار على  
 الأخير اهـ وأما اذا توسطت الصفة بين جمل ففي عودها الى الاخيرة خلاف  
 كذا قيل ولا وجه للاختلاف في ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها لعدم  
 جواز تقسيم الصفة على الموصوف

## ( الرابع بيان الضرورة )

وهذا نوع يتوضح بما لم يوضح للتوضيح يسمى هذا القسم بهذا الاسم لان

الموضوع للبيان في الأصل هو النطاق وهذا لم يقع البيان به بل بالسكوت عنه لاجل  
الضرورة فقد وقع البيان بما لم يوضع للبيان

### ( وأقسامه أربعة )

﴿ الأول ﴾ ما يكون في حكم المنطوق وذلك بان يدل النطاق على حكم السكوت  
عنه لسكونه لازما للزوم مذكور كقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلائمة  
الثالث فان صدر الكلام وهو قوله وورثه أبواه أوجب الشركة في الميراث من غير  
بيان نصيب كل منهما فتخصيص الأم بالثالث صار ينافي لسكون الأب يستحق الباقي  
وهو الثلثان فكأنه قال فلائمة الثالث ولأبيه الثلثان وطوى ذكره إيجازا للعلم به  
لأنه لازم لاختصاص الأم بالثالث المذكور بالضرورة واللام ينحصر أثره فيهما وبقي  
نصيب الأب مجهولا وسيلق النص بأباه لأن بيان نصيب أحسد الشركيين بيان  
نصيب الآخر بالضرورة وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الأب بل  
بدلالة صدر الكلام لأنه لو بين نصيب الأم من غير اثبات الشركة لم يعرف نصيب  
الأب ومن هذا القسم ما لو قال أوصيت لزيد وبكر بألف درهم لزيد منها أربعة أضعاف  
فان هذا بيان ان ما بقي وهو ستمائة لبكر وكذا لو قال أوصيت بثلاث مائة لزيد  
وبكر لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان ان ما بقي من الثلاث لبكر

﴿ الثاني ﴾ دلالة حال الساكت الذي وظيفة البيان بسبب سكوته عند  
الاجابة الى البيان كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاهده من قول أو فعل  
عن التفسير فهنا يدل على حقيقة ذلك الأمر كالعاملات التي كان الناس يتعاملون بها  
والماكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه نهى عنها ولا تكبير على فاعلمها  
فان هذا دليل على جواز ذلك في الشرع لأنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر  
لان الله وصفه بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال بأمرهم بالمعروف  
ونهيهم عن المنكر وقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان أخرس  
فسكوته صلى الله عليه وسلم أقيم مقام الأمر بالإباحة وفي حكمه سكوت الصحابة  
كما روى ان أمة أبت وتزوجت رجلا من بني عذرة فولدت أولادا ثم جاء مولاهما  
ورفع هذه القضية الى عمر رضي الله تعالى عنه فقصي بها مولاهما وقضى على الأب  
أن يأخذ الأولاد بالقيمة وسكت عن تقويم منافع الأمة المستحقة وكان ذلك

بمحض من الصحابة فكان مكرتهم اجماعا ودليلا على أن قيمة المنافع غير  
مضمونة لان الموضوع موضع الحاجة الى البيان وهذا مشروط بشرطين القدرة على  
الانكاز وكون الفاعل مسلما فسكوت صاحب الشرع عند كل الكافر خذرا  
لا يدل على اباحته وكذا عند ترك الصلاة وكذا عند مضى اليهود الى الكنيسة  
لا يكون بيانا لشرعيته ومن هذا القسم سكوت البكر البالغة اذا بلغها نكاح الولي  
فسكوت يحمي ذلك اجازة منها بدلالة حالها فانها تستحي من اظهار الرقبة  
في الرجال

(الثالث) ما ثبت لضرورة دفع رقوع الناس في الضرور كسكوت الولي  
حين يرى عبده يبيع ويشترى فان سكوته عن النهي يجعل اذناه في التجارة بدلالة  
العرف دفعا للضرورة حين يمانع العبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون اذناه  
لان سكوته يستعمل أن يكون لارضا بتصرفه وأن يكون لفرط الخيف والاحتمل  
لا يكون حجة

(الرابع) ما ثبت لضرورة اختصار الكلام نحوه على مائة ودرهم ومائة ودينار  
فان المظوف بيان للمظوف عليه لان حذف تمييز المظوف عليه متعارف في  
العدد اذا عطف مفسر له ضرورة طول الكلام بذكره لكثرة الاستعمال التي هي  
من أسباب التخفيف كما في بعض مائة ودرهم براد بالجميع السراهم وحسد الشافعي  
رحمه الله تعالى يلزمه المظوف والقول قوله في بيان المائة لانها مهمة والعطف لم  
يوضع للتفسير لانه من شرط صحة العطف المغيرة وهذا فيما كان بينا بنفسه  
كالسراهم والدينار وما كان مقدارا فترعيا كالمسكيل والموزون أما لو قال له على مائة  
وهيبه أو مائة وثوب فلا يدل المظوف فيها عرفا على أن المائة من العبيد ولا من  
الثياب فيلزمه عيب وثوب وتفسير المائة اليه اتفاقا لاتقاء كثرة الاستعمال فانه  
لا يثبت دين في النسبة مطلقا كشيء ما ذكرنا بل انما يثبت دين في النسبة في عقد  
خاص وهو السلم أو ماني معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا

(الخامس بيان التبديل وهو النسخ)

اعلم أن التبديل في اللغة هو النسخ قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية  
والنسخ في اللغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل أي ازالته وفي الاصطلاح رفع

حكم شرعي بدليل شرعي متواتر عنه وهذا التعريف معنى على ان النسخ فصل  
 المارح والمراد بالرفع زوال ما يظن من التعلق في المستقبل بمعنى انه لولا النسخ  
 لكان في عقولنا ظن التعلق بالمكف في المستقبل فالنسخ ازالة ذلك التعلق  
 المظنون وهو التكليف الذي كان متعلقا بالفعل فلا يرد الاعتراض بان الحكم  
 المرفوع اما أن يكون ثابتا أو غير ثابت والثابت لا يمكن رفعه لوقوعه والواقع لا يرتفع  
 وغير الثابت لا حاجة الى رفعه لعدم ثبوته لانا نقول ليس المراد بالرفع بطلان عين  
 المرفوع بل المراد به زوال الى آخر ما تقدم والمراد بالحكم مائت على المكف بعد ان لم  
 يكن ثابتا وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شرط التكليف فانا نقطع بان  
 الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وهذا ليس بتقديم فأن دفع  
 الاعتراض بان الحكم قديم لانه كالم الله تعالى وما ثبت قسمه امتنع عدمه فلا يتصور  
 رفعه \* وأجيب عنه أيضا بان المرفوع تعاق الحكم بالمكف لاذاته ولا تعلقه بالذات  
 \* وخروج بقوله الحكم الشرعي العقلي وهو البراءة الأصلية فان رفعها بانتفاء  
 ايجاب العبادة في الشرع يدل على خلاف حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى  
 نسخا \* مثاله ايجاب صوم رمضان فانه رفع الاباحة وهي عدم صومه التي هي البراءة  
 الأصلية التي كانت قبيل ايجابه المأخوذة من العقل \* وخروج بقوله بدليل شرعي  
 ما ارتفع من الأحكام الشرعية بالثبوت فلا يكون نسخا بل هو سقوط تكليف والمراد  
 بالدليل الشرعي ما يشمل الكتاب والسنة قولاً أو فعلاً كنسخ الوضوء مما مست  
 النار بآكل الشاة ولم يتوضأ \* وخروج أيضا ما يكون بطريق الانشاء والازهال عن  
 القارب بالدلالة بدليل شرعي على المختار عنده المتأخرين من أن ما يكون بطريق  
 الانشاء لا يسمى نسخا لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها والعطف يدل على  
 الغاية ونسخ التلاوة فقط راجع الى نسخ أحكامها من جواز الصلاة بها وعدم من  
 المجلس والحائض ونحو ذلك فهو داخل في التعريف ولا ريب للاحتراز عنه \* واعلم  
 ان النسخ في حقه تعالى بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى التبديل  
 لانه كان معاهدا عند الله تعالى أن ينتهي في وقت كذا بالنسخ فكان النسخ  
 بالنسبة الى علمه تعالى ميّنا لانه لا رافع لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه  
 وهما البقاء بالنسبة الى علمه تعالى بحال لانه خلاف معلومه وفي حق البشر تبديل  
 لانه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شيء آخر \* مثال ذلك أباح الله الخمر في أول

الإسلام وكان في علمه أن يحرمها بسنة مدة ولكن لم يقل لنا أن أبيع النحر العبدية  
 مبنية بل أطلق الإباحة فكان في زعمنا بقاء هذه الإباحة إلى يوم القيامة ثم لما جاء  
 المنع من بيعه ذلك كان تبديلا في حقها للإباحة بالحرمة وبيانا في حق صاحب  
 الشئ لمعاد الإباحة الذي كان في علمه به وخرج بقوله من أبيع عنه المتخصصين  
 والاستثناء والغاية لأنها متصلة لاستراخية ولا تصادفها كانت رفعا للحكم من الأصل  
 لأن رفعا بعد ثبوته فلا يسمى كل منها نسخا به والنسخ جائز عقلا واقع شرعا من غير  
 فرق بين كونه في الكتاب أو السنة وحكمة النسخ قيل حفظ مصالح العباد فلا  
 كانت المصلحة لهم في تبديل حكم بحكم كان التبديل مراعاة لهذه المصلحة به وقيل  
 إن هذا الخلق طبع على اللالة من الشئ فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينسلكوا  
 في أداها ولا منافاة بين كون الشئ مأمورا به منسوخا منسوخا اقتبحه في وقتين  
 باختلاف الحسن والقيح بحسب المصالح فكيف من وقت شئ يحسن في وقت لمصلحة  
 ويتبع في وقت لمصلحة أخرى فقد يامر الحكيم بشرب الدواء في وقت وينهى  
 عنه في وقت آخر

### ( شروط النسخ )

( شروط النسخ المتفق عليها خمسة )

( الأول ) أن يكون المنسوخ حكما شرعيا مكملا لا واجبا لذاته كالإيمان ولا  
 مستغلا لذاته كالكفر فإن وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الأدلة  
 فالحكم العقلي نحو العالم حادث والحكم الحسي كقولنا النار حارة والماء بارد والأخبار  
 الماضية كالأخبار عما كان من الأنبياء والأمم والواقعة في الاستقبال كالأخبار عما  
 يكون من قيام الساعة ودخول المؤمنين الجنة ودخول الكافرين النار لا يجوز نسخه  
 لأنه يؤدي إلى الكذب والخبر إذا كان في الأحكام الشرعية يجري فيه النسخ فله  
 من الشارع إنشاء ككوله تعالى والذين يتوفون منكم إلى قوله تعالى يرضون  
 بأنفسهم أربعة أشهر وعشرا نسخ بقوله تعالى وأولات الأيمان عجبا أن  
 يضعن حجابهن وكقول الشارع هذا حلال ثم أخبر عن حرمة وذلك حرام ثم أخبر  
 عن حله لأنه في المنى إنشاء وحكم فيقبل النسخ كسائر الأحكام ويجوز بعض  
 النسخ في الأخبار التي تكون في المستقبل لغيره يجري الأمر والنهي فيجوز أن

يرفع لان الكذب يخص بالمضى ولا يتعلق بالمستقبل كقوله تعالى لادم ان الله ان  
لا ينجوع فيها ولا ترمى نسخ بقوله تعالى فبدت لها سوراتها  
(الثاني) أن يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا لانه  
حاصل بالعقل اذ هو قاض بانه لا تكليف للميت

(الثالث) أن لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت معانم كقوله تعالى وكلا  
واشرىا حتى يتبين لسكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر وقوله تعالى  
فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يحصل الله طرق سبيلا فلا يكون  
انقضاء وقته الذي قيد به نسخا له وكذا يشترط أن لا يكون المنسوخ مقيدا بما  
يشمل على دوام الحكم مادامت دار التكليف اما انما كقوله تعالى ولا تقولوا لهم  
شهادة أبدا وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة أو دلالة كسر ياء شهاد  
على الله عليه وسلم التي قبض عليها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ لانه نظام النبيين  
ولا نسخ الا باسان نبي ولا نبي بعده

(الرابع) أن يكون النسخ منه صلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان اتصل به  
كالصبر والصفة والاستثناء لا يسمى نسخا

(الخامس) أن يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه لادونه في  
القوة لان الضعيف لا يزيل القوي فيجوز نسخ الأحاديث والالتزام ومنع الجمهور  
نسخ المتواتر بالأخذ وجوزه بعضهم مستحسنا بان أهل قباء كانوا يصلون الى بيت  
المقدس بناء على ما ثبت بالسنة المتواترة فقال لهم ابن عمر ان القبلة قد حوت الى  
الكعبة فاستدبروا فما في خلال الصلاة ولم ينكر عليهم النبي عليه الصلاة والسلام  
فصل على الجواز والجواب ان هذا خاص بحياته عليه السلام لا فتران خبر الواحد  
بالقرائن التي تفيد القطع بان يكون الخبر في مكان قريب منه عليه الصلاة والسلام  
بحيث لا يخفى عليه ما صنع الخبر فهو كالأفان بحضوره عليه السلام

( وشروط النسخ المختلف فيها أربعة )

(الأول) كون النسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة  
فالشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز عنده الانسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ولم  
يجوز نسخ القرآن بالسنة قول واحد لان الطاعن يقول خالف النبي صلى الله

كلام ربه وكتب الله تعالى ولانه عليه الصلاة والسلام قال اذا درى لكم نبي حديث  
ظاهر ضوء على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالف فرددوه  
والناسخ مخالف فوجب رده \* ويجوز ان المراد من المخالفة عند التعارض اذا جهل  
التاريخ ونحن نقول هكذا وانما الكلام فيها اذا عرفت التاريخ بينهما وهذا الحديث  
قائل على ما في وضعه الزائدة \* ولم يجوز أيضا نسخ السنة بالكتاب لان الطاعن يقول  
كثير ربه فلا نفسه ولانه تعالى قال واقرنا اليك الذكر لتبين لنا ما نزل اليهم  
جهل قوله بيانا لانزل فلو نسخت السنة بالكتاب خرجت عن ان تكون بيانا لانها  
تكون معروفة \* وجواب ان النسخ بيان مدة الحكم فاذا ثبت حكم الكتاب لم يتبع  
ان يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة بقائه بوحى غير متلو كما لم يتبع ان يبين  
بوحى متلو وكما لم يتبع ان يبين بحمل الكتاب بمبارته لم يتبع ان يبين مدة الحكم  
بمبارته \* والطواب هم اقاله الطاعن بانه عليه السلام علم بالجهنات صحة رسالته وانه  
صالح وان اجمع من عند الله تعالى فلا محل للطعن

(الثاني) اشتراط البدل للنسخ فقال الجمهور يجوز النسخ بلا بدل كنسخ  
تقديم السداقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم بلا بدل ونسخ تحريم  
اختار الصوم الاضاحي بلا بدل \* وقال بعض الاصوليين لا يجوز النسخ بلا بدل لقوله  
تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان الآية لا تبدل في  
محلي التلويح فان المراد نسخ لفظ الآية كما بدل على ذلك قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها  
فليس بالنسخ الحكم ذكر في الآية ولو سلم جاز ان يقال امقاط ذلك الحكم للنسخ  
بلا بدل - خير من ثبوته في ذلك الوقت لمصلحة

(الثالث) كون الناسخ أخف من المنسوخ أو مثله \* اتفق الاصوليون على  
ان حكم الناسخ يجوز ان يكون أخف من حكم المنسوخ كنسخ العدة حولاً بالعدة  
ثلاثة اشهر وعشراً ويجوز ان يكون مساوياً له كنسخ استقبال بيت المقدس  
باستقبال الكعبة \* واختلفوا في كون الناسخ أشق من حكم المنسوخ فذهب  
الجمهور الى جوازها كما في نسخ رخص القتال في أول الاسلام بفرصه بعد ذلك ونسخ  
التعصير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ تحليل الخمر بتحريمها \* واستدلوا  
باعتقاده ان لم تعتبر المصلحة فالاصح لانه يفعل ما يشاء وان اعتبرت فاعلم المصلحة  
في الامتناع وشراً بانه لو لم يجوز لم يقع لسكرته وقع في مواضع كما تقدم ومنعه الظاهرية



واستدلوا بقوله تعالى يري الله بكم اليس ولا يري بكم العسر ويقول ما نسخ من آية الآية والجواب ان النسخ والنسخ هما من اليس وكون النسخ أخص النسخ بالنسبة الى النسخ وهو بالنسبة الى غيره تخفيف وليس وأجيب أيضا بان الرواية باليسر هو تكثير الثواب في الآخرة وأجيب عن الآية الثانية بان النسخ المسمى ثوابه أكثر فهو خير من النسخ من هذه الجهة

الرابع التمكن من الاعتقاد مع التمكن من الفعل الذي تعلق الحكم به بعد علمه بتسكيته به وذلك بان يعنى من الوقت المعين بعد ما وصل الأمر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به وهذا شرط عند المغتلة وبعض مشايخ الحنفية وبعض أصحاب الشافعي واستدلوا بان النسخ قبل التمكن من الفعل يؤدي الى اجتماع الحسن والتفريط في شيء واحد في زمان واحد لتعلق الشيء بعين ما تعلق به الأمر مثله اذا قال الله تعالى ولما عند غروب الشمس من هذا اليوم وكهنتين ثم قال قبل الغروب لا تصلوا عند الغروب من هذا اليوم وعندنا شرط جواز النسخ التمكن من الاعتقاد والعزم على فعل المأمور به وان لم يتمكن من الفعل لأن العمل لا يصير قرينة الابعزعة القلب وقد يصير هذه قرينة على نقوله عليه السلام نية المرة خير من عماله - فاز أن يكون الاعتقاد مقصودا دون الفعل \* والليل ما روى أنه عليه السلام أمر بنعمسين صلاة ليلة الغرارج ثم نسخ الزايدة على الخس فكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا أنه بعد هذه القلب عليه قبل وقوعه على الجواز واغترض بان هذا الحديث يقتضى نسخ الشيء قبل التمكن من الاعتقاد والعمل وأنتم لا تقولون به \* وأجيب بان الرسول عليه السلام أحسن المكلفين وقد علم واعتقد غاية الأمر أنه كان قبل علم جميع المكلفين وعلم جميع المكلفين ليس بشرط فان التكييف استقر بعلمه صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في جواز النسخ بعد اعتقاد النسخ والعمل به سواء عمل به كل الناس كاستقبال بيت المقدس أو بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول فإنه لم يعمل به الا على رضى الله عنه تصدق بدينار ونجاه ثم نسخت ولم يتمكن غيره لقله الزمن وكان على يقول آية في كتاب الله تعالى لم يعمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدى وهي آية المناجاة

## ( مبحث الكلام على الناسخ )

اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون ينبئوا بالمئين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا نسخ بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله وكسخت آيات المسألة أي المسألة وهي أكثر من مائة آية نحو قوله تعالى فاعف عنهم واصفح بقوله تعالى فافتلوا المشركين حيث وجدتموهم \* ويجوز نسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ولا فرق في ذلك عندنا بين السنة القولية والفعلية لأنه إذا كان كل واحد منهما شرعاً ثابتاً عن رسول الله عليه السلام فلا وجه للفتح من نسخ أحدهما بالآخر فالفعل من السنة يفسخ القول كقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم رجم معازاً ولم يجلد فلكان ذلك ناسخاً لجلد من ثبت عليه الرجم وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ثم فعل غير ما كان يفعل وترك بعض ما كان يفعل فلكان ذلك ناسخاً ومن ثابت في الصحيحين من قيامه صلى الله عليه وسلم للجماعة ثم ترك ذلك فلكان نسخاً وذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أن الفعل لا ينسخ القول لكون القول أقوى من الفعل والشئ إنما يفسخ بمثله أو أقوى منه وقال الآمدي لا يتصور التعارض بين أفعال رسول الله بحيث يكون البعض منها ناسخاً للآخر أو بعضها له \* قال بعض المحققين فإنه لا يصح هذا يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هي مجرد كون متغايرة في أوقات مختلفة وهذا إذا لم تقع بيانات للأقوال \* أما إذا وقعت بيانات للأقوال فقد تتعارض في الصورة ولكن التعارض في الحقيقة راجع إلى لا يثبت من الأقوال لا إلى بيانها من الأفعال وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فإن آخر الفعلين ينسخ الأول كآخر القولين لأن هذا الفعل بمثابة القول \* ويجوز نسخ الكتاب بالسنة كقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين فإنه منسوخ بالسنة المتواترة وهي قوله عليه السلام لا وصية لوارث لأنه لا يمكن أن يجمع بينهما وكقوله تعالى قل لأجدن في أوصي إلى عمر ما على طاعم يطمعه الآية فإنها منسوخة

بأنه من أكل كل ذي ناب من السباع ومثل من الطيور \* وأجيب عنه من طرف المانع بأن البعض لا أبعد الآن والتعريم وقع في المستقبل والسنة مشرع من الله تعالى كما أن الكتاب مشرع منه تعالى وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وأمرنا الله باتباعه عليه السلام فهذا يدل على أن السنة الثابتة منه ثبوتنا على حد ثبوت القرآن حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره وليس في الشرع ما يمنع من ذلك \* ويجوز نسخ السنة بالكتاب كنسخ صلوة صلى الله عليه وسلم لتريض على أن يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن إلى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى إنما الخمر والميسر الآية \* والاجماع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً عند الجمهور لأن النسخ لا يكون إلا في حياته عليه السلام والاجماع ليس بحاجة في حياته عليه السلام والاجماع لا ينقضي إلا بعد وفاته عليه السلام وبعد وفاته انقطع الكتاب والسنة فلا يمكن أن يكون الناسخ منهما ولا يمكن أن يكون الناسخ للاجماع إجماعاً آخر لأن هذا الاجماع الثاني أن كان لاهن دليل فهو خطأ وإن كان عن دليل فنالك يستلزم أن يكون الاجماع الأول خطأ والاجماع لا يكون خطأ فهذا يستحيل أن يكون الاجماع ناسخاً أو منسوخاً ولا يصح أن يكون الاجماع منسوخاً بالقياس لأن من شرط العمل به أنه لا يكون مخالفاً للاجماع \* وقال غير الاسلام البزدوي يجوز نسخ الاجماع بالاجماع بأن يكون الاجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينقضي إجماع آخر ناسخ الأول \* والقياس لا يصلح ناسخاً للكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الصحابة أجمعوا على ترك الرأي بالكتاب والسنة حتى قال صلى الله عليه وسلم لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخلف أولى بالمسح من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخلف دون باطنه ولأن القياس يستعمل مع عدم النص فلا يجوز أن ينسخ النص ولأن شرط القياس أن لا يكون في الأصول ما يخالفه ولأنه إن عارض نصاً أو إجماعاً يكون فاسداً وإن عارض القياس قياساً آخر فتلك المعارضة إن كانت بين أصل القياس فهذا يتصور فيه النسخ قطعاً إذ هو من باب نسخ النصوص لأن القياس لما كان مظهراً كان النسخ والمنسوخ في الحقيقة نفسه لا نفسه

## ( و يعرف كون النسخ ناسخاً بأمر )

( الأول ) أن يعلم تقلم أسدهما في التزوي وتأخر الآخر عنه فالعمدة باربعة أشهر وعشر ناسخة لعمدة بالحول لتأخرها في التزوي وإن كانت سابقة عليها في التلاوة ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم

( الثاني ) معرفة ذلك منه صلى الله عليه وسلم بفعله كرجه لسائر ولم يجاهه فانه يفيد نسخ قوله النبي بالثيب جلد مائة ورجه بالجمرة أو قواه صريحاً كان يقول هذا ناسخ لهذا أدلالة كحديث كنت نهيتكم عن اخذ سحوم الاضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوها ما بعد السح

( الثالث ) اجتماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ كمنسوخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان وإذا لم يعرف الناسخ من المنسوخ وتصدر الجمع بينهما فالواجب التوقف عن العمل باحدهما وإذا أمكن الجمع بينهما كما في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فانه خاص بالمبدل عام في النساء والرجال وقوله نهيت عن قتل النساء فانه خاص في النساء عام بالنسبة الى المبدل فقتلنا يقتل الرجل المرفق دون المرأة وعند الشافعية التناق من وجه حكمه حكم التناق من كل وجه

## ( مبحث الكلام على المنسوخ من القرآن )

( اعلم أن المنسوخ من القرآن أربعة أقسام )

( الأول ) ما يكون منسوخ التلاوة والحكم معا وهو ما نسخ في حياته صلى الله عليه وسلم من القرآن بالانساء أي الرفع عن القلوب كما روى ان سورة الأخاب كانت نسايل سورة البقرة فإز ذلك في حياته عليه السلام لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ولم يجر ذلك بعد وفاته عليه السلام لقوله تعالى انا نحن زلنا الا نذكر واناله حفاظون وقد يرفع الحكم والتلاوة بدليل شرعي فيكون نسخا وبدون دليل شرعي فلا يسمى نسخا

( الثاني ) منسوخ في الحكم فقط دون التلاوة كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين فان حكمها منسوخ بأية القتال

﴿ الثالث ﴾ منسوخ التلاوة فقط دون الحكم مثل القراءة المشهورة التي لم تثبت بالتواتر كقراءة أبي مسعود فصيham ثلثة أيام متتابعات وقراءة سعد بن وقاص وله أخ أو أخت من أم فلان واحد منهما السدس نسخت تلاوتها في حياة النبي عليه السلام بعصرف القلوب من حفظها الأقارب ذيلك الراويين ليبقى الحكم بتلاوتهما ولا تثبت التلاوة بروايتهما لعدم النقل المتواتر الذي يثبت القرآن

﴿ الرابع ﴾ نسخ وصف الحكم بأن ينسخ إطلاقه ويبقى أصله كزيادة نسخ الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فإن الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان لا بأس للخف أولا \* والحديث المشهور نسخ هذا الإطلاق وقال إنما الغسل إذا لم يكن لابس الخفين فهذه الزيادة ترفع حكم إطلاق النص وهو نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيصه لأنسخ حتى أثبت زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتقريب عام وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل القيمة بالإيمان وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد والقياس لأن الكتاب مقطوع به فلا ينسخ إلا بقاطع وخبر الواحد والقياس كل منهما يقيد الظن وقد رد الحنفية بذلك أخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن والزيادة نسخ ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد فردوا أحاديث تعيين الفاحشة في الصلاة وما ورد في الشاهد واليمين وما ورد في اشتراط النية في الوضوء ولما لم يكن عند الشافعية نسخا قبلوه لأن الزيادة عندنا لم ترفع حكم مقتضى المزيد وهو جواز الافتصاص عليه فلا تكون نسخا بل هي بمثابة التخصيص لأن الرقبة لفظ عام يتناول المؤمنة والكافرة فأجواب الكافرة تخصيصه لأنسخ فإن النسخ رفع الحكم وفي الزيادة تقريره فإن إطلاق الإيمان بالرقبة لا يخرجها من استحقاق الاعتناق في الكفارة وكذا إطلاق النفي بالجلد لا يخرجها عن كونه مشروعا ولما صدق حد النسخ عليه لأن النص يقتضي كون الجلد حدا وبني التحق النفي به لا يبقى حدا لأنه صار بعض الحد وبعضه لا يكون حدا فكان نسخا وكذا ذلك النص يقتضي التكفير بأي رقبة فتقييده بالمؤمنة يؤدي إلى إبطال ما ثبت بالكتاب إذ المطلق بوجوب العمل بإطلاقه فإذا قيد صار شيئا آخر وصار المطلق بعضه وبالعوض لا يثبت حكمه فكان نسخا ولا يرد علينا أننا زدنا الفاحشة والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا لأننا لم نزلهما على وجه

يلزم منه نسخ الكتاب لأننا لم نقل بعدم اجزاء الأصل لولا الفاتحة والتعديل بل قلنا  
بالوجوب فقط بمعنى أنهم تاركها ولا يمكن مثل هذا في الرضوخ حتى تكون النسبة  
والترتيب فيه واجبين لأنه ليس عبادة مقصودة بل شرط للصلاة ولا يمكن أن يكون  
شيء من أجزائه واجبا لمعناه بمعنى أنه يأثم تاركه وطنا جعل أبو حنيفة واجبات في  
الصلاة ولم يجعل واجبات في الرضوخ \* وإنما خص هذا التقسيم بالكتاب لأنه يتعلق  
بنظمه التلاوة وجواز الصلاة به وبمعناه وجوب العمل بخلاف أن ينسخ أحدهما دون  
الآخر وأن ينسخا معا وأن يفسخ إطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فإنه لا يتعلق  
بنظمها أحكام فلم يجر هذا التقسيم فيها

( بحث في بيان سور القرآن التي دخلها النسخ والتي لم يدخلها النسخ )

اعلم أن السور التي ليس فيها نسخ ولا منسوخ ثلاث وأربعون سورة وهي  
الفاتحة ويوسف ويزن والحجرات والرحمن والحديد والصف والجمعة والتحریم  
والملك والحاقة ونوح والجن والمرسلات والنبأ والنازعات والانفطار وسورة  
المطففين والانشقاق والبرج والفجر والبلد والشمس والليل والضحى وألم  
فشرح والتين والقلم والقدر ولم يكن والزلزلة والعاديات والقارعة والتكاثر  
والهمزة وقریش والماعون والكوثر والنصر وتبت والاختصاص والفلق  
والناس \* والسور التي فيها نسخ وليس فيها منسوخ ست وهي سورة الفتح  
والشعر وسورة المنافقين والتقوان والطلاق والاعلاء \* والسور التي فيها منسوخ  
وليس فيها نسخ أربعون سورة الأنعام والأعراف ويونس وهود والزمر  
والجحر والنحل والاسرا والكهف وطه والمؤمنون والفحل والقصص والعنكبوت  
والزوم لقمان والسجدة وفاطر والصفحات وص الزمر وفصلت والزخرف  
والذخاں والحاشية والأحقاف والقتال وق رانجم والقمر والامتحان دن  
والطارق والقيامة والانسان وعيس والطارق والفاشية والتين والكافرون  
\* والسور التي فيها النسخ والمنسوخ خمس وعشرون سورة البقرة وآل عمران  
والنساء والمائدة والأنفال والتوبة وبراءة وصريم والأنبياء والحج والنور  
والفرقان والشعراء والأزباب والمؤمن والشورى والذاريات والطور والواقعة  
والجاثية والمزمل والمدثر والتكوير والعصر \* مثال ذلك في البقرة قوله تعالى

إنما سَوَّم عليكم الميتة والدم الآية منسوخة بعض الميتة وبعض الدم بالسنة وعلى قوله عليه السلام أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكلب والخنزير وقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين هذه الآية ناسخها منسوخ وناسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن أراد الزيادة فعليه بكتاب أبي عبد الله محمد بن سَوَّم في معرفة النسخ والمنسوخ

### ( الباب الثاني في مباحث السنة )

السنة معناها في اللغة الطريقة والعادة وفي اصطلاح الفقهاء العبادة النافذة وفي اصطلاح المحدثين والأصوليين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير أو قول شخص باسم الحديث فإذا أطلق لا يفهم منه إلا السنة القولية \* وللمباحث المختصة بالسنة هي البحث عن كيفية اتصالها بالنبي عليه السلام بأنه بمطابق التواتر أو الشهرة أو الاتحاد وعن حال الراوى أنه معروف أو مجهول عادل أو مجروح وعن شرائط الراوى من العقل والضمط والعادلة والاسلام وعن منه الاتصال وهو الانقطاع وغير ذلك مما يأتي \* واعلم ان من يعتقد بفساده من العلماء قد اتفق على أن السنة المظهرة مستقلة بتفسير الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت أنه عليه السلام قال أوتيت القرآن ومثله معه أى وأوتيت مثله من السنة التى لم ينطق بها القرآن وذلك كتشريع طهيم الحمر الأهلية وتحريم كل ذى ناب من السباع ومخاطب من الطير وغير ذلك \* وأما ما روى من حديث ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنفذته وإن خالف فلم أقله فهو من وضع الزنادقة والخوارج كما نقله ابن عبد البر في كتاب جامع العلم وقد عارض حديث الرضى قوم نقالوا عرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله تعالى تخالفه لأننا وجدنا فى كتاب الله وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ووجدنا فيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ووجدنا من يطع الرسول فقد أطاع الله فقبول حجية السنة واستقلالها بتفسير الأحكام ضرورية دينية ولا يخالف فى ذلك الامن لاحظ له فى دين الاسلام \* واعلم ان لفظ السنة عند الاطلاق مثل قول الراوى السنة كذا لا يفيد الاختصاص بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يشتمل سنته وسنة الصحابة ولا يتعين أحدهما

الابراهيم عندنا لأن تقليد الصحابي لما كان واجبا كانت طريقته متبعة كطريقته  
الرسول عليه السلام وقال الشافعي رحمه الله تعالى انها عند الإطلاق تنصرف الى  
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى غيره لان لا يرى تقليد الصحابي فلا  
تطلق السنة على طريقة الصحابي الاجازة فان قيل كره العلماء قول من قال سنة  
أبي بكر وشعر وانما يقال سنة الله وسنة رسوله ويحاج بان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال في الحديث الصحيح عليكم بسني وسنة اخفاء الراشدين

### ( والوحي في حقه عليه السلام نوعان )

( الأول ) ظاهر وهو ما سمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل عن الله  
تعالى كالقرآن أو وضح له صلى الله عليه وسلم بآشارة الملك بلا كلام منه كما قال عليه  
السلام ان روح القدس نفث في روعي فقال ان نفسا لن تموت حتى تستكمل  
رزقها أو يأتي الله تعالى بقلبه عليه السلام بطريق الاشارة بلا واسطة ملك بأن  
أراه الله بنوره كما قال تعالى لتسبحم بين الناس بما أراك الله وجميع ذلك حجة على  
أئمة فيجب عليهم اتباعه

( النوع الثاني ) باطن وهو ما ينال بالاجتهاد والختار عندنا أنه عليه الصلاة  
والسلام ينظر الوحي الظاهر قدر ما يرجو نزوله ثم اذا خاف الفتور في الحادثة يعمل  
بالاجتهاد وهو وان احتمل الخطأ الا أنه صلى الله عليه وسلم لم يقر عليه واليسل  
على ذلك قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم فانه يدل على انه أخطأ في الأذن  
لم لكنه لا يمتثل القرار على الخطأ بل يغبه عليه في الحال فاستمراره عليه السلام  
على اجتهاده وعدم التنبية على خطئه دليل الاصابة في اجتهاده ومنع الاشارة  
وأكثر المعتزلة اجتهاده عليه الصلاة والسلام لأنه يمتثل الخطأ ولا يجوز الا عند  
الجهز عن دليل لا يمتثل ولا يهجن بالنظر اليه صلى الله عليه وسلم لوجود الوحي  
القاطع وجوزه مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وهو مذهب أبي يوسف رحمه الله  
لانه عالم بطل النصوص وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفرع الذي  
توجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد



## ( بحث في عصمة الأنبياء )

اعلم أن مسألة العصمة هي مسألة كلامية ولكن جرت عادة بعض الأصوليين بإيرادها أول مباحث السنة لشدة التصاقها بها لتوقف صحة السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم والتسليم على عصمة جميع الأنبياء لزيادة الفائدة وإن كان الأليق ذكرها في المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمته عليه الصلاة والسلام   
 واختلّفوا في معنى العصمة   
 فقيل هو أن لا يمكن المعصوم من الانبان بالمعصية   
 وقيل هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية   
 وقيل هي خلق مانع عن ارتكاب المعصية غير مايجب إلى تركها فلا يكون مضطرا في ترك المعصية وهو المختار عند الجمهور (التحقيق) أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لاجتماعها لاسبوها قبل النبوة وبعدها وماورد من ذلك يحمل على أنهم فعلاوه بتأويل أو على ترك الأولى   
 ويجوز الخفية والشافعية الزلة في الكبيرة والصغيرة قبل النبوة وبعدها بان يقصد مباحا فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمدا كوكز موسى عليه السلام فانزول القبطى فبات فانه لم يقصد به فيه يده قتله بل أفضى به ذلك إليه كن زلة في الشرائع لم يقصد الوقوع ولكنه قصد المشي فوق وقع فزل   
 بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود لعينه للفعل والشارع أطلق اسم المعصية على الزلة مجازا في قوله وعصى آدم ربه فليس المعنى أنهم زلوا عن الحق بل زلوا عن الأفضل إلى الأفضل وينتجون به لجلالة قدرهم وتقسرون الزلة بالتنبيه على أنها زلة أما من الفاعل كقوله هذا من عمل الشيطان أى هيج غضبي حتى ضربته فوق قنبلا فاضاف اليه تسببا أو من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أى أخطأ بأكل الشجرة التي نهى عن أكلها وطالب الملك بالخلافة بذلك

## ( بحث فيما يتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام )

( اعلم ان اتصال الحديث بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقسام   
 الأول ما يكون اتصالا كاملا بلا شبهة وهو المتواتر وهو في اللغة المتتابع على التراخي وفي الاصطلاح هو خبر جماعة يجتمع عادة توافقهم على الكذب عن

أما هموس بالسمع أو غيره حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقابيه كقولهم العالم  
عادم لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البهتان عليها (وشرط المتواتر) بالنظر إلى  
التعبيرين ثلاثة الأول أن يبلغ جميع الرواة في القرن الأول والثاني والثالث إجماعه  
لا يجوز القتل توافقهم على الكذب فيرى ذلك العبد عن مشك إلى أن يتصل  
بالخبر عنه في القرون الثلاثة المتتالية

(في الثاني) أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع لأن التواتر في  
الأمور العقلية يستحيل دخول الغلط فيه ودرت تمام هذا الشرط أن لا تكون  
المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس كما في اخبار النصارى بصلب المسيح عليه  
السلام لأن خبرهم صرحه إلى اليهود الذين دخلوا على عيسى المسيح وقد كانوا  
تسعة ولا تحيل المادة توافقهم على الكذب على أن التسعة اختلفوا في الاخبار بقوله  
فأثبتهم بعضهم ونفاه بعضهم أو يقال أن المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم  
أنه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم

(الثالث) أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب  
ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به فإذا حصل ذلك  
علما أنه متواتر والأفلا وهذا قول الجمهور وهو الحق وقيل يمين العدد واختلفوا  
في أقله فقال الجبائي أقله خمسة لأن الخمسة عدد أولى أنعزم من الرسل ولا يخفى ما في  
هذا الاستدلال من الضعف وقيل غير ذلك من الأقوال التي لا ترجع إلى نقل ولا  
يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وقد نقاها صاحب جمع الجوامع

( والشروط التي ترجع للسامعين ثلاثة )

(الأول) أن يكون عاقلًا لأنه يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له  
(الثاني) أن يكون غير عالم بمسألة الخبر قيل ذلك لئلا يلزم تحصيل الحاصل  
(الثالث) أن يكون خاليا عن اعتقاد بما يخالف ذلك الخبر أشبه دليل أن  
كان من العلماء أولئك لم يلب أن كان من العوام فإن ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده  
له مانع من قبول غيره والاضغاث إليه في مشاي المتواتر نقل القرآن والصلوات الخ  
ونحوهما

## ( حكم المتواتر )

انه يفيد اليقين كما يوجب الحسن فيكفر جاحده

## ( الثاني ما يكون اتصالاً فيه شبهة مصورة وهو المشهور )

وهو ما كان من الآحاد في القرن الاول وهو قرن الصحابة رضى الله عنهم ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم توافقههم على الكذب في القرن الثاني وهو قرن التابعين والثالث وهو قرن تابع التابعين ولا عبرة بالاشتهار في القرون التي بعده القرن الثالث لان كرامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة به ومثال المشهور حديث المسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لشهرتها أما كون اتصاله فيه شبهة مصورة لان اتصاله بالرسول لم يثبت قطعاً لانه لما كان في الاصل من الآحاد بقي فيه شبهة الانقطاع لعدم تواتره في القرن الاول وليس فيه شبهة من جهة المعنى لان الأمة تآقته بالقبول وعند عامة الحنفية ان المشهور يوجب ظناً فوق ظن خبر الواحد قريباً من اليقين وهو ما سماه القوم علم ظمناً ثبت

## ( حكم المشهور )

انه يوجب العمل به فيجوز تقييده مطلق الكتاب به كتقييد آية جلد الزاني بكونه غير شخص برجم ما عزم من غير جلد وآية غسل الرجلين بعدم لبس الخفين بحديث المسح ولا يكفر جاحده لان انكاره تخطئة أهل القرن الثاني في قوله وتخطئة العلماء لا تكون ككفرها ولكنها بدعة وضلال وليس في ذلك تكذيب للرسول عليه السلام لكونه آحاداً في الاصل وجعل الجصاص من الحنفية المشهور قسماً من المتواتر

## ( الثالث ما يكون اتصاله فيه شبهة مصورة ومعنى وهو خبر الواحد )

وهو ما يرويه في القرن الثاني والثالث من يتوهم توافقههم على الكذب فلا يخرج بعد ذلك عن كونه من الآحاد وان كثرت روايته كحديث لاصلاة الا بفتاحه الكتاب

وسبب لا وضوء لمن لم ينعم الله تعالى أما كون اتصاله فيه شبهة من جهة الصورة  
فلا شبهة لم يشهد اتصاله بالرسول عليه السلام قطعا \* وأما من جهة المعنى فلا لأن الأمة لم  
تلقه بالقبول

### ( حكم خبر الواحد وجوب العمل به )

الا اذا كان فيما يكرر وقوعه راعى به البلاء ويحضر الرجال الكثيرون  
كحديث الجهر بالمسبية فهو لا يوجب العمل والدليل على وجوب العمل به  
الكتاب كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون  
عن المنكر فانه يتناول الامام فساد الامر من كل واحد امرا بالمعروف ونهيا  
عن المنكر فيجب القبول منه والسنة فقد صحح أن النبي عليه السلام بعث الأفراد  
الى الآفاق فانه بعث عليا ومعاذا الى اليمن وعبد الله بن أبيس الى كسرى فلو  
لم يكن خبر الواحد موجبا للعمل لما اكتفى ببعث الواحد \* والاجماع فان  
الصحابة رضی الله عنهم عملوا بالاحاد لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار  
بقوله عليه السلام الاثمة من قر يش قبائره ولم ينكر عليه أحد ورجعت الصحابة  
الى خبر الصديق في قوله عليه السلام الانبياء يدعون حبيب يوتون وفي قوله نحن  
معاشر الانبياء لا نورث والحد كتابه في معرفة نصب الزكاة وأجمعوا على خبر الواحد  
في أمور الدين مثل الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ودخول وقت الصلاة والمعقول  
وهو ان التواتر لا يوجد في كل حادثة فأورد خبر الواحد لتعطلت الاحكام وما ذكر  
هو مذهب الجمهور وقال ابن داود الظاهري لا يجب العمل بخبر الواحد لانه  
لا يوجب العلم ولا يجب العمل الا اذا حصل علم أى يقين لقوله تعالى ولا تعقب ما عسى  
انه به علم أى لا تتبع ما تعلم وقوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن  
وان الظن لا يثبت من اسبق شيئا فالآية الاولى دلت على النهي عن اتباع الظن  
والثانية دلت على التمسك باتباع الظن وكل من النهي والتمسك دليل الحُرمة فاذا حرم  
الاتباع بالظن لا يمكن لزوم الاتباع بالعلم له فهذا يدل على استلزام العمل للعلم واللازم  
وهو العلم منتف فينتفى اللازم وهو العمل وقال بعضهم وهم أهل الحديث يوجب  
خبر الواحد العلم لشبوت المزوم وهو العمل لاجماع الصحابة على العمل باخبار  
الاحاد واجماعهم موجب للعلم \* وأجاب الجمهور بمنع استلزام العمل القطعي

لوجوب العمل بالفان الثالب بالاجماع في البيئات والقياس وغير ذلك قبل أن الآية  
ليست على جمهورها بل هي متخولة على وجه خاص وهو ما روى عن الحسن لا تفرق  
رأيه يفعل وسعته ولم تر ولم تسمع ويدل عليه قوله تعالى ان السمع والبصر  
والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا أي تسأل هذه الاعضاء عما قاله وليس المراد  
من الآية المنع عن اتباع الظن مطلقا بل المراد المنع عن اتباعه فيما هو المطلوب  
منه العلم اليقيني من أصول الدين وفروعه فيجوز أن يحصل العلم في الآية الأولى على  
مطلق الأدلة الشامل للجازم وغير الجازم ويحصل الظن في الآية الثانية على معنى  
الوهم للجمع بين الآيتين والأدلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد \* وإعلم أن خبر  
الواحد لا يفيد بنفسه العلم سواء كان لا يفيد أصلا أو يفيد بانقرض الظن بجهة عنه  
\* وقال أحمد بن حنبل خبر الواحد يشهد بنفسه العلم وهذا الخلاف مقيد بما إذا لم  
ينضم إليه ما يقر به أما إذا انضم إليه ما يقر به أو كان مشهورا أو مستقيضا فلا يجري  
فيه اختلاف ولا خلاف في أن خبر الواحد إذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه فإنه  
يشهد العلم لأن الاجماع عليه صبره من المعلوم صدقه وكذلك خبر الواحد إذا تلقته  
الأدلة بالقبول فكانوا يبين بأسل به ومتأول له ومن هذا القسم أحاديث صحيح  
بخاري ومسلم فإن الأمة تلقت ما فيها بالقبول ومن لم يعمل بالبعض من ذلك  
فقد أوله وإناؤه بل فرع القبول \* وإعلم أن بعض الأصوليين قسموا الخبر إلى متواتر  
وآحاد وقسموا الآحاد إلى خبر واحد وهو المتفرد وإلى مستفيض وهو ما رواه ثلاثة  
فصاعدا وقيل ما زاد على الثلاثة وقيل المستفيض ما يحد في الناس شيئا وبين  
المستفيض والمشهور مجموع وخموص من وجهيهما على ما رواه الثلاثة فصاعدا  
ولم يتواتر في القرن الأول ثم تواتر في القرن الثاني والثالث وينفرد المستفيض فيما  
إذا لم يتواتر في أحدهما وينفرد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ثم تواتر في  
القرن الثاني والثالث

( بحث في تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة )

اعلم ان الراوى إما أن يكون معروفا بالرواية وإما أن يكون مجهولا أى لم يعرف  
الابحدث أو حديثه فإن كان الراوى معروفا بالثقة والاجتهاد كآبى بكر وعمر وعثمان  
وعلى وزيد بن ثابت وأبى بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وموسى

( ١٥ - تسهيل الوصول )

الأشعري وعائشة رضي الله عنهم كان حديثه صحيحا سواء وافق القياس أو خالفه فإن  
 كان موافقا للقياس تأييده وإن كان مخالفا للقياس يترك القياس ويعمل بخبر الواحد  
 لأن الخبر يثبت بأصله من حيث أنه قول الرسول عليه السلام لا يحتمل الخطأ وإنما  
 الشبهة بهارض النقل حيث يتضمن الفاظ والنسبان أو الكذب من الراوي والقياس  
 محتمل بأصله إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فلا يعلم يقينا أن الحكم في المنصوص  
 عليه باعتبار هذا الوصف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير مانع له المجتهد مؤثرا  
 فكان الأصل بما ليس في أصله شبهة أولى مثل خبر الواحد المخالف للقياس  
 حديث القهقهة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال الأمن فحكك منكم فقهية  
 فليعد الوضوء فإنه رواه أبو هريرة رضي الله عنه الأشعري وكثير من الصحابة كبار وأنس رضي  
 الله عنهم فالقياس يقتضي عدم نقضها للوضوء لأنها صوت كالسلام وليست نصحا  
 وقال الشافعي وبالك لا ينقض بها الوضوء وهو القياس فانه يخضع للاعتراض بأنكم  
 حملتم بخبر القهقهة المخالف للقياس مع أنه رواية معبد الجهنى وأنه لم يعرف بالقهقهة  
 من بين الصحابة وإن عرف الراوي بالعدالة والضبط ولم يعرف بالقهقهة والاجتهاد  
 كأنس وأبي هريرة وسلمان وبلاذ رضي الله عنهم أن وافق حديثه القياس عمل به  
 وإن خالفه لم يترك الحديث إلا بسبب ضرورة وهي انسداد باب الرأي فيما روى بأن  
 يروى حديثا ينفي كون القياس حجة فيترك ويعمل بالقياس لأنهم كانوا يقولون  
 الحديث بلغني والوقوف على مراده صلى الله عليه وسلم عظيم والناقل ينقل بقدر  
 فهمه فلم له لم يدرك مراده صلى الله عليه وسلم فلهذا كان الحديث مخالفا للقياس  
 من كل وجه وإذا انسداد باب الرأي من كل وجه صار ناسخا للكتاب وهو قوله تعالى  
 فاعتبوا بالبرهان أو الأولى الابصار مثل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المصراة  
 وهو أن النبي عليه السلام قال لا تصروا الليل والفهم فمن اتباعها بعد ذلك فهو  
 بخير النظرين بعد أن يحلها أن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر  
 والمصراة بضم الميم وفتح الصاد ونسبه الراي أو الناقة التي جمع لبنها في الضرع  
 بالمد وترك المطب ليتمتعيل للأشعري أنها غزيرة اللبن وقوله لا تصروا بضم التاء  
 وفتح الصاد فهي من التصرية وهي الجمع ومعنى قوله بخير النظرين نظره لنفسه  
 بالاختيار والامساك ونظره للبايع بالرد والفسخ فهذا الحديث مخالف للقياس من كل  
 وجه لأن الضمان إما بالمثل في المثل أو القيمي في ذوات القيم فضمان اللبن المشروب

ينبغي أن يكون اللابن أو بالقيمة الأصلية وهي الأمرارم والناظر فليجاب الأصابع من  
 التمر بلا تقويم قل الابن أو كثر لا وجه له في الشرع ولأن الابن الذي يجلب به  
 البشراء والتقبض لا يكون مضمونا على المشتري لأنه فرع ملكه الصحيح فوجب أن  
 يكون له وليس عليه أن يرد عوضه إلى البائع \* واختلف في حكم المصراة فذهب  
 مالك والشافعي وأبو يوسف إلى أنه يردّها ويرد معها صاعا من تمر عملا بظاهر  
 الحديث لأنه صحيح مخرج في الصحيحين وإذا صح الحديث بترك القياس قال الشيخ  
 عبد العزيز في كشف الأمرار وعندنا التصرية ليست بعيب ولا يتكون للمشتري  
 ولاية الرد بسببها من غير شرط لأن البيع يقتضي سلامة المبيع وبقالة الابن لا تنهدم  
 صفة السلامة لأن الابن ثمرة وبمسئها لا تنهدم صفة السلامة فيقلها أولى ثم قال  
 فثبت أنه يخالف القياس من كل الوجوه فوجب رده أي الحديث بالقياس أو ضله  
 على تأويل وأن بعد استئثارا عن الرد وهو أن الخصومة في شاة محفلة فذهب النبي  
 عليه السلام إلى الاسترداد صلحا لاحكاما فإني بعلة الابن في ثلاثة أيام فزاد  
 النبي عليه السلام بذلك السبب صاعا من تمر فقبلي البائع انشاء والتمر ورد الفتن  
 صلحا لاحكاما وكان علينا شراء مبتدأ لاحكاما فظن الراوي أنه كان سحكا وكانوا  
 يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى فقل على ما هو بالمعنى اهـ (واعلم) أن  
 اشتراط فقه الراوي لتقييم الخبر على القياس هو مذهب عيسى بن أبيان واختاره  
 القاضي أبو زيد وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا  
 فليس فقه الراوي شرطا للتقديم بل خبر كل عمل مقدم على القياس إذا لم يكن  
 مخالفا للكتاب والسنة المشهورة لأن تغيير الراوي بعد ثبوت عدالته موهوم  
 والظاهر أنه يروى كما سمع ولو غير تغير على وجه لا يتغير المعنى واليه مال أكثر العلماء  
 (والله ابل) على ما ذكر أن عمر رضي الله عنه قبل خبر الضحاك بن سفيان في تورث  
 المرأة من دية زوجها والقياس خلافه لأن الميراث يثبت بملكه قبل الموت وهو  
 لا يملك الدية قبله وإن أب بكر رضي الله عنه عمل بخبر المغيرة بن شعبه ومحمد بن  
 مسلمة في تورث الجدة السادسة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن مالك  
 ويمنع إن أباه ريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها لأنه كان يفتي في زمان الصحابة  
 وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد اهـ وإن كان الراوي مجتهدا في رواية  
 الحديث بان لم يشتهر بأول صحبه مع النبي عليه الصلاة والسلام ولم يعرف

الاجتهاد أو حديثي كواحدة بن سعيد فإنه روى أن رجلا حلي سأل الصوف  
 وحسنه فأمره عليه الصلاة والسلام بالإعادة وحكمه عندنا الكراهة بغير علم \* وحال  
 الراوي المجهول على خمسة أقسام

(الأول) أن يروي عنه السلف ويعتادوا بحديثه

(الثاني) أن يقبل حديثه بعض الثقات ولم يقبله بعضهم كحديث معقل بن  
 مسان في ربيع مات عنها ملال بن مرة قبل الدخول وتسمية المهر وقضى عليه  
 السلام لها عليه بهر نساها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله تعالى عنه فعملنا  
 بحديثه توافق القياس عندنا فإن الموت كالدخول بدليل وجوب الدعة في الموت ولم  
 يعمل به الشافعي لمخالفة القياس عنده لأن الموقوف عليه عاد إليها سالما فلا  
 تستوجب بقا بلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وروع  
 بفتح الباء

(الثالث) أن يسكتوا عن الطعن بعد ما بلغتهم بروايته لأن سكوتهم بمنزلة  
 قبولهم لأن السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان ففي هذه الأقسام الثلاثة يبرر  
 حديثه كحديث المعروف بالعدالة فإن وافق حديثه القياس عمل به وإن خالفه لم  
 يتركه إلا بالضرورة

(الرابع) أن يظهر حديثه ولم يظهر من السلف إلا الرد له فإنه يكون  
 مستنكرا لأن أهل الحديث والفقهاء لم يعرفوا بحجته فلا يقبل ولا يعمل به كخيار  
 طائفة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض النبي عليه السلام لها بالنفقة  
 والسكنى فرد عمر رضي الله عنه بمحض الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر ذلك  
 عليه أحد فثبت أن هذا الحديث منكر عندهم روى أن عمر رضي الله عنه قال  
 حين روى له هذا الحديث لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بشول امرأة لا ندرى  
 أحدثت أم كذبت أحفظت أم نسيت فاتهمها بالسكنى والفسيان لمخالفة الكتاب  
 والسنة قالوا سراده بالكتاب قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم فإنه يدل على  
 إيجاب السكنى على الزوج نفا وبالسنة ما قال عمر سمعت رسول الله قال لها النفقة  
 فبقي هذا كان مخالفا لكتاب في حق السكنى والسنة المشهورة في حق النفقة

(الخامس) أن لا يظهر حديثه في السلف ولم يقابل برده ولا قبوله فيعجز العمل  
 بروايته في القرون الثلاثة لأن الصدق والعدالة في ذلك الزمان غالب بشهادة



الرسول عليه السلام وهذا ان وافقت روايته القياس ليعتاق الحكم اليه فلا يمكن  
ثاني القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث ولا يجب العمل به لتكرار  
التهمة فيه باعتبار انه لم تستهر روايته في السلف به وأما بسند الثلاثة فان  
النسق لما شاع فيها فلا يعمل العمل برواية مثل هذا المجهول حتى يظهر عدالة لان  
النسق شاع بمسماهولما ذكر جواز أبو حنيفة رحمه الله تعالى القضاء بظاهر العدل الله  
من خير تدليل لانه كان في القرن الثالث ولم يجوز أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى  
القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته

### ( مبحث في شروط العمل بخبر الواحد )

اعلم ان العمل بخبر الواحد له شروط منها ما يرجع الى الراوى ومنها ما يرجع الى  
نفس الخبر ومنها ما يرجع الى مقبول الخبر في أما الشرط الراجح الى الراوى وهو  
الصفات القائمة به ففى خمسة

﴿ الأول ﴾ العقل فلا يقبل خبر المجنون والمعتوه لان الشارع لما لم يجعلهم أهلا  
للتصرف في أمور أنفسهم في أمر الدين أولى

﴿ الثاني ﴾ البلوغ حين الأداء فلا يقبل خبر الصبي لانه وان كان ضابطا ومعا  
لا يجتنب الكذب لعلمه بانه لا اثم عليه وهذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ  
أما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده يقبل قوله اذا لا يخل في صحته لكونه  
مبنا ولا في روايته لكونه عاقلا

﴿ الثالث ﴾ الاسلام فلا تقبل رواية الكافر لانه ساع في هدم الدين فعصا فيه  
قوله في أموره فلا تقبل روايته به وأما قبول أبي حنيفة رضى الله عنه شهادة بعض  
الكفار على بعضهم فليست ضرورة حفظ الحقوق اذا كثر معاملتهم مما لا يحضره مسلمان  
فلا يقاس عليه الرواية لشبوته ضرورة

﴿ الرابع ﴾ الضبط وهو في اللغة الحزم وفي الاصطلاح صرف هتمته الى مباح  
الكلام لئلا ينوت منه شيء وفهم معناه الذى قصد به مع حفظه للكلام والثبات  
على الحفظ الى حين الاداء بان يعمل بموجبه ببسائه مع هذا كونه بلسانه فان تركه  
للمذاكرة يورث النسيان ولا يعتمد على نفسه كأن يقول أنا لأتأكد بل يكون سعي  
الظن بنفسه فلا تقبل رواية الذى اشتهرت غفلته بان غلب نسيانه على حفظه لعدم

الغبطة (والحاصل) ان الأحوال ثلاثة ان غلب حفظه وسبوه على حفظه فردود الافيا علم انه لم يخطئ فيه هو وان غلب حفظه على خطئه وسبوه فقبول الافيا علم انه أخطأ فيه هو وان استويا قال القاضي عسلة اختيار يقبل لان جهة التصديق راجحة في خبره لقوله ودينه والراوى اذا كان ممن اعتبره العقلة في غير ما يرويه بان تعلقه العقلة في كثير من أمور الدنيا فاذا روى كان من أحق الناس بالرواية لا يرد حديثه

(الخلاصة) العدالة وهي الاستقامة وهي ملكة تحصل صاحبها على ملازمة التقوى والمروعة حتى تحصل ثقة النفس بصدقه ويستبرئها الاجتناب عن الكبائر وعن بعض الصغائر وعن المباحات القادحة في المروعة كالاكل في الطريق والبول في الشارع والافراط في المزاج ولو ارتكب صغيرة ولم يصير عليها لا تبطل عدالته لان التحرز عن جميع الصغائر متعارف عادة فاشتراط التحرز عن جميعها سبب لباب الرواية واشتراط العدالة ليستعمل بها على رجحان صدق الراوى فخر الفاسق مردود \* والمنصور الذي جهل حاله من العدالة والفسق لا تقبل روايته شذبا كثر العلماء \* ورزى الحسن عن أبي حنيفة قبولها اكتفاء بسلامته ظاهرا عن الفسق (تبيينه) خبر الاعشى والمحدود في القذف والمراة والعبث مقبول لوجود الشروط المنقصة قال في شرح ابن ملك التائب من الفسق والكذب تقبل روايته الا التائب من الكذب متعمدا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا تقبل روايته أبدا اهـ

( وأما الشروط الراجعة الى لفظ الخبر فخمسة )

(الأول) أن ينقل الراوى الحديث بلفظه على الوجه الذى سمعه من غير تغيير فيه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قال جوابا عن سؤال سائل فان كان الجواب مستغنيا عن ذكر السؤال كقوله عليه السلام في ماء البحر هو الطهور ماؤه اصل مبتدأ فالراوى مخير بين أن يذكر السؤال أو يتركه وان كان الجواب غير مستغنى عن ذكر السؤال كما في سؤاله صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص اذا جف فقبل نعم فقال فلا اذن فلا بد من ذكر السؤال

(الثاني) أن يرويه بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث فان كان الحديث محكما لا يحتمل الا معنى واحدا يجوز نقله بالمعنى لمن له معرفة بمعاني الالفاظ وان كان

ظاهراً يحتمل غير ما ظهر من معناه كقام يحتمل الخصوص أو حقيقة يقتضي الجواز  
فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للتحقيق المجتهد لأنه يقف على ما هو المراد فيحصل الأمن من  
الخلل \* مثال ذلك قوله عليه السلام من فعل دينه فاقواه فيجوز به السمع لأن  
كلمة من تتناول الذكراً والأنثى والصغير والكبير لكن المراد منه محتمله وهو  
الخصوص إذ الأنثى والصغير ليسا من أدب من فلو لم يكن الناقل مرفقة بانفعه ربما  
نقله بافظ لا يحتمل الخصوص بأن قال مثلاً كل من اراد فاقواه ذكراً كان أو أنثى  
فيفسد المعنى \* وقوله عليه السلام لا رضى لمن لم يسم فإن حقيقة نفي الجواز  
وتحتمله نفي الفضيلة والمحتمل هو المراد فلو لم يكن الناقل بالمعنى فقيهاً ربما نقله بافظ  
لا يسبق معه هذا الاحتمال بأن قال لا يجوز وضوء من لم يسم فيفسد المعنى وإن كان  
الحديث من جوامع الكلام وعلى ما كان لفظه وجيزاً فحتمه معان كثيرة لا يقدر غيره  
عليه الصلاة والسلام على تأديته تلك المعاني بمبارته كقوله عليه السلام اللهم بالغم  
ففيه اختلاف عندنا فاخترنا نفع الاسلام منع روايته بالمعنى وهو الاسوط وجوز  
بعض مشايخنا نقله بالمعنى للتحقيق المجتهد وإن كان الحديث مشكلاً كقوله عليه  
السلام الطلاق بالرجال فإن معناه يحتمل إيجاد الطلاق أو اعتبار الطلاق فكان بمنزلة  
المشترك لا يفهم معناه إلا بتأويل ونقله بأحد معنييه لا يكون سجة على غيره فلا يجوز  
نقله بالمعنى \* وكذلك المشترك كقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يفترقا فإن  
التفرقة اسم مشترك يحتمل التفرق في القول والبدن والمراد منهما لا يعرف إلا  
بتأويل الرأي وتأويله لا يكون سجة على غيره فلا يجوز روايته بالمعنى والمجمل  
والمتشابه لا يتصور نقلهما بالمعنى لأنه لا يوقف على معناه إلا من الشارع وقبل  
الوقوف على المعنى لا يمكن النقل بالمعنى \* أما بعد الاستفسار منه صلى الله عليه وسلم  
فانه يجوز النقل بالمعنى لأنه يصير متضح المعنى ويكون في حكم المحكم

(الثالث) أن يحذف الراوى بعض لفظ الحديث \* وقع في ذلك خلاف  
والتحقيق أنه يجوز الراوى الاقتصار على رواية بعض الحديث لأسباب في الاحاديث  
المطولة بشرط أن لا يرتب على الاقتصار على البعض مفسدة كقوله عليه السلام  
في الأنفحة لمن قال ليس عندى الاجنحة من المعز فقل تجزئك ولا تجزئ أحد  
بهذك فلا يجوز الحذف لأنه لو اقتصر على قوله تجزئك لفهم من ذلك انها تجزئ

عن جميع الناس

(الرابع) أن يزيد الراوى في روايته للحديث على ما سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام فإن كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير معناه فهذا جائز بشرط أن يبين الراوى للسامع ما زاده حتى يفهم السامع أنه من كلام الراوى (الخامس) إذا كان الحديث ظاهراً في شيء فعلمه الراوى من الصحابة على غير ظاهره بصرفه عن الوجوب إلى التنبؤ مثلاً ولم يأت بما يدل على ذلك فذهب أكثر الحنفية إلى أنه يعمل بما جله عليه الصحابي لأنه أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم وذهب الجمهور إلى أنه يعمل بالظاهر ولا يصار إلى خلافه بمجرد قول الصحابي أو فضله لانا متعبدون بروايته لا براه كحديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال طهور أئمة أحدكم إذا أتبع فيه السكاب أن يفسله سمع صلات أحداهن بالتراب فإنه قد صح من فتواه أن يظهر بالنسل ثلاثاً فملائه على أنه علم أن صلات النبي عليه السلام النسيب فيما وراء الثالث \* وإذا عين الراوى بعض ما احتمله الحديث فإنه لا يمنع العمل بظاهره لأنه إنما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولاً به على ظاهره كحديث ابن عمر أن النبي عليه السلام قال المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فالحديث يهتمل بفرق الايدان والتفرق بالأقوال بان يوجب أحده المتبايعين البيع ثم اختلفا قبل قبول الآخر وحله ابن عمر على التفرق بالأيدان فإذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما عن المجلس بطل الخيار وأوله ابن عمر الراوى يتفرق الايدان كما هو قول الشافعى رحمه الله تعالى وهذا لا يشاقق أن نعمل بتفرق الأقوال

( وأما الشروط الراجعة إلى مدلول الخبر فاربعة )

(الأول) أن لا يستحيل وجوده في العقل فإن أحاله العقل رد  
(الثاني) أن لا يكون مخالفاً لنص الكتاب والسنة المشهورة فلا يعمل بخبر الواحد إذا خالف الكتاب لأن الكتاب ثابت بيقين وإتصال خبر الواحد برسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شبهة ورد ما فيه شبهة بما هو ثابت بيقين أحق من رد اليقين بما فيه شبهة فلا يعمل بحديث القضاء بشاهد وبين مخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية أو خالف السنة المشهورة مثل الحديث المتقدم فإنه يخالف المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام البيئة على

المسمى والأمين على من أنكر أى عن المسمى عليه فهو نص على أن الأمين على خبره من عليه البيعة وخبر الشاهد والأمين جعل الأمين على من عليه البيعة فهذا لأن المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوى

(الثالث) أن لا يرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام بان يختلفوا في حكم حادثة بأرائهم ولم يحتجوا في تلك الحادثة بالحديث فاعراض السكك عن الاحتجاج به دليل على أنه غير صحيح \* مثاله ما روي أن النبي عليه السلام قال ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على أنه غير ثابت أو مؤول تأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرأة على نفسها صدقة

(الرابع) أن لا يكون خبر الواحد واردا فيما اشتهر من الحوادث وعجت به النبأى لأن الحادثة اذا اشتهرت استحال أن يخفى على الصحابة ما ثبت به حكم الحادثة لجرىان العادة في استفاضة نقل ما تم به النبأى لأنه عليه السلام لم يقتصر على مخاطبة الآحاد في مثل بل كان يلقاه الى عدد يحصل به التواتر أو الشهرة ولما لم يشتهر وشهد مع اشتهار الحادثة دل ذلك على عدم صحته فلا يعمل به \* مثاله ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يحضر يسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فانه لما شهد مع اشتهار الحادثة لم يعمل به ومثله خبر الوضوء باسمه النار وخبر الوضوء من جعل الجنائز لانه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها

( مبتدئ في بيان الموضع الذي جعل خبر الواحد فيه حجة )

اعلم أن موضع الخبر وهو الحادثة التي ورد فيها الخبر ينقسم الى خمسة أقسام (الأول) ما يخص حق الله تعالى من العبادات التي هي من فروع الدين. وليست عقوبة سواء كانت مقصودة كالصلاة والزكاة أو غير مقصودة لذاتها كالوضوء. فخير الواحد يكون مقبولا وحجة فيه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام ومنهم معاذ بن جبل فاذا أخبر العبد بشجاسة الماء يباح له التيمم والأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمها الوجوب وهو عبادة وقد عمل

المسحابة رضي الله عنهم بخبر الآحاد كخبر عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فقلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتغلنا فقبله فمهر رضي الله عنه وسائر المهاجرين وإنما قلنا من فروغ الدين لأن أصول الدين من الاعتقادات لا تثبت بخبر الواحد لا قبلها على اليقين

(الثاني) ما يخص حقا لله تعالى مما هو عقوبة سواء كان خالصا كحد الزنا وشرب الخمر أو قاطع به حق العبد أيضا كحد القذف والفسخ فعند الجمهور وأبي يوسف وأبي بكر الخصاص الرازي خبر العمل مقبول بشرطه المتقدمة في الرازي بلا شرط عند تعيين لفظ لأن خبر الواحد يضيف غالب الظن وهو كاف للعمل به في إقامة الحدود كما ثبت الحدود بالبينات فإن الإجماع منهقد على قبول البينة في الحدود وهي خبر واحد وإن كان من شهد بها أربعة كما في حد الزنا لعدم بلوغها حد التواتر والشبهة فالحق بها ثبوتها بحديث يرويه الواحد بطريق الدلالة لاستوائهما في إفادة الظن لأن البينة لا تقيد اليقين قطعا لكونها خبر واحد بل إنما شرعت لترجيح جانب الصادق فلا يلتفت إلى احتمال الكذب فيها وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي وأكثر الحنفية لا يجوز اثبات العقوبات بخبر الواحد لأن في اتصاله بالرسول عليه السلام شبهة وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره لقوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ولهذا لم يوجب أبو حنيفة الحد في اللواط بالخبر الغريب من الآحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به هـ ويزوي فارحوا الأعلى والأسفل وجواب أن تحقق الشبهة فيه غير مانع كتحققها في البينات وبأن الشبهة الدارئة للحد شبهة تكون في تحقق سبب الحد كالزنا والسرقة وأما الشبهة التي تكون في دليل حكم الحد فليست بممانعة للحد هـ ألا ترى أن الحد يثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة في الدلالة والمراد من حقوق الله تعالى ما ذكره نفسه بالعامة

(الثالث) ما كان من حقوق العباد فما فيه الزام محض كالبيع والاجارة يشترط فيه سائر شروط الإخبار من العقل والبلوغ والاسلام والعدالة والضبط إذا كان المشهود عليه مساهما وكونه غير محدود في قدر ولا تجزأ شهادته مغنيا ولا يدفع مفرما ولفظ الشهادة والحرية ويشترط التعدد وهو رجلان أو رجل وامرأتان عند الامكان

عرفا حتى اذا لم يكن عرفا كالولادة والبنكارة وشيوب النساء اكتفى بأمرأته واحدة  
 (الرابع) ما كان من حقوق العباد ولا الزام فيه كالوكالة والرسالة في الهدية  
 لغیر الواحد فيها حجة اذا كان الخبر غيرا سواء كان صبيا أو بالغاً كافر أو مسلماً حتى  
 اذا أخبره صبى أو كافر ان فلانا وكاه فوقع في قلبه صدقه يجوز أن يشتغل  
 بالتصرف بناء على خبره لعدم الضرورة لان الانسان قد لا يجد في كل زمان  
 ومكان من يستجمع الشرائط لرساله الى وكيله والخبر غير ملزم لان الوكيل مختار في  
 قبول الوكالة ولا الزام عليه في ذلك فاذا لم يوجد الالتزام في هذا الخبر لم يشترط شرط  
 الالتزام من العدد والعدالة وغيرهما كما تقدم ولان النبی عليه السلام كان يقبل  
 الهدية من البر والفاجر فقبل عليه سادان انقارسي وهدية اليهودية لاشاة المسومة

(الخامس) ما كان من حقوق العباد وفيه الزام بوجه دون وجه كعزل  
 الوكيل فان فيه الزاماً من وجه لان الوكيل اذا اعزل يقتصر الشراء عليه ومن  
 وجه لالزام فيه لانه يشبه سائر المعاملات فالموكل يتصرف في حقه بالعزل فان  
 كان الخبر وكيلاً أو رسولاً لم يشترط فيه العدالة اتفاقاً لان عبارة الوكيل والرسول  
 كعبارة الموكل والمرسل وان كان فضولياً يشترط فيه اما العدد أو العدالة عند أبي  
 حنيفة لان الموكل يلزم الوكيل بالعزل وعندهما لا يشترط العدد والعدالة بل يكفي  
 كون الخبر غيرا والمراد من حقوق العباد ما كان فقه عائداً الى واحد بخصوصه

### ( بحث في بيان تقسيم نفس الخبر )

اعلم ان خبر الواحد سواء كان خبر الرسول عليه السلام أو خبر غيره ينقسم  
 الى أربعة أقسام

(الأول) ما علم صدقه بخبر الرسل عليهم السلام لانه ثبت بالدليل القاطع  
 صحة خبرهم من الكذب وسكبه وجوب الاعتقاد به

(الثاني) ما علم كذبه كدهوى فرعون الربوبية لقيام آيات الخسوف فيه  
 وسكبه اعتقاد بطلانه والاستغفال برده

(الثالث) ما يحتمل الصدق والكذب على السواء كخبر الفاسق يحتمل الصدق  
 باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار فسقه وحكمه التوقف فيه لاستواء  
 الجانبين لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وبعض الأصوليين جعل خبر

الفاصولي عما يرجح كتابه على صدقه ومثل لنا بحتم الصدق والكذب على السواء  
خبر المجهول

(الرابع) ما يرجح فيه الصدق على الكذب تكبر السبل المستجمع للشرائط  
المتقدمة وحكمة العمل به وهذا القسم هو المقصود هنا لأنه يتعلق به استنباط  
الأحكام الذي هو غرض الأصولي

### ( بحث في ألفاظ الرواية عن الصحابي )

اعلم ان الصحابي اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرني  
أو حدثني أو شافني رسول الله صلى الله عليه وسلم أو رأيته يفعل كذا فهذا لا يحتمل  
الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة بلا خلاف وإذا قال  
الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو أمر بكذا أو نهى عن كذا  
أو قضى بكذا فذهب الجمهور الى ان ذلك حجة سواء كان الراوي من صغار الصحابة  
أو من كبارهم لان الظاهر انه رواه عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان هناك  
واسطة فراسميل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق وإذا قال الصحابي كذا  
فعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو كنا معاشر الناس نفعل كذا في  
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كان الناس يفعلون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا  
فأكثر الأصوليين على أنه حجة وإذا قال الصحابي أو التابي من السنة كذا فالمراد  
سنة النبي صلى الله عليه وسلم فان اطلاق ذلك في مقام الاحتجاج والتبليغ الى  
الناس يدل على انه أراد سنة صاحب الشريعة

### ( بحث في بيان وجوه الاخذ للحديث وتأديته )

اعلم ان وجوه الاخذ للحديث وتعمده عن الشيوخ ثمانية (الأول) الامناع  
الحقيقي وهو قسمان \* أولها أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ من كتاب أو حفظ  
وهذه أعلى الوجوه لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان  
يحدث أصحابه وهم يسمعون ويقول السامع عند الأداء في هذا الوجه حدثنا فلان  
أو أخبرنا أو أنبأنا أو سمعت فلانا يقول كذا وإن كان وحده يقول حدثني أو أخبرني  
أو أنبأني \* ثانيها أن يقرأ التاميز على الحديث من كتاب أو حفظ والشيخ يسمع



ويسمى بها أكثر المحدثين العرض لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه سواء قرأت بنفسك على الشيخ من حفظك أو من كتابك أو سمعت بقراءة غيره على الشيخ ولا خلاف بين هذا الوجهين صحيح وذهب أبو حنيفة إلى ترجيح هذا الوجه على الأول لأن قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ لأن السامع إذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن لأنه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره وفيه المحافظة من الطرفين هو ذهب مالك والشافعي رحمه الله وغيرهما إلى التسوية بينهما لوجوب المحافظة من الشيخ والتلميذ في الوجهين وهذا كاه في حق غير النبي عليه الصلاة والسلام من المحدثين ويقول التلميذ في هذا الوجه عند الأدلة قرأت على فلان أو أخبرني أو حدثني قراءة عليه (في الثاني) الإجماع الحكمي وهو قسمان الأول الكتاب من الكتاب المقتضب بالإجازة بأن يكتب المحدث إلى التلميذ كتابا مختصرا يختصم معروف مختصرا يعني يكتب قبل التسمية من فلان ابن فلان إلى فلان ابن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان من النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر من الحديث ثم يقول فيه إذا بلغك كتابي هذا وفهمته حدث به عنى بهذا الاسناد فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية ويكفي أن يكون المكتوب إليه عارفا بخط الكتاب فإن تجردت الكتابة عن الإجازة فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين وهو الصحيح لأن الكتاب إن لم يقرن بالإجازة فقد تضمن الإجازة معنى ديه يعلم أن الإجازة في الوجهين الأول والثاني ليست شرطا فلا يفعله الناس من طلب الإجازة للقارئ والسامع بعد القراءة على الشيخ ليس بلام ويقول للتلميذ في هذا الوجه عند الاداء أخبرنا ولا يجوز أن يقول حدثنا لأن التحديث يختص بالمشافهة وقيل أنه لا يقول أخبرنا لأن الاخبار والتحديث واحد بل يقول كتب إلى فلان أو أخبرني فلان كتابة (في الثاني) الرسالة إلى الغائب فاسمها كالكتاب في جواز الرواية وذلك بأن يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ويذكر الاسناد فإذا بلغ رسالتي هذه فاروه عنى بهذا الاسناد فإذا ثبت عنده أنه رسالة فلان حصلت له الرواية لأن الرسول أقوى من الكتاب لأنه يتفصل كلام المرسل وهو ينطق والكتاب لا ينطق وكل من الكتاب والرسالة كالخطاب مشافهة سمعا لأن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة ولا يتصور

الإباحة هما وعرفا لأن اختلافهما وللتأكد فتلوا القضاء بهما كما قلنا بالمشافهة وعسرا  
مخالفةهما مخالفا للأمر ويقول المرسل إليه عند الأداء في هذا الوجه أخبرني فلان  
أو أرسل إلى فلان كذا (واعلم) أن قسمي الوجه الأول وقسمي الوجه الثاني هي  
أنواع المبيعة أي الأصل في الرواية عن الحديث فالزينة ما يكون من جنس  
الاسماع وفيه شبهة الرخصة لأنه خلف عن الأول والرخصة مالا سماع  
فيه من الشيخ الحديث لأحقيقة ولا حكما كلا وجه الباقية الآتية

### ( الثالث الاجازة وهي تسعة أنواع )

(الأول) أن يحيز لمعين في معين بأن يقول أجزت لك أن تروی عنی کتاب  
البحاری أو هذه السکتب وهذه الطريقة أصلا طرق الاجازة \* واعلم ان الجمهور من  
الفقهاء والمحدثين جؤزوا طريق الاجازة للضرورة لان كل محدث لا يجد راجعا الى  
مراجع جميع ما عنده فالزم تعطل السنن وانقطاع أسانيدھا فيكون قول  
الشيخ أجزت لك أن تروی عنی في الحرف جاريا مجرى ما صح عندك من أحاديث  
قد سمعته فاروه عنی فلا يكون كذباً وأبطالها جماعة منهم أبو طاهر الدباس من  
أصحابنا وغيره لان ظاهرها اباحة التعديل والاختار عنه من غير أن يحسه أو يخبره  
وهذا اباحة للكذب وليس له ذلك ولا لغيره أن يستبيع السکتب اذا أصبح له

(الثاني) الاجازة عن غير معين بأن يقول أجزت لك أولكم جميع مسموعاتي  
جؤز هذا الجمهور ومنعه جماعة منهم امام الحرمین

(الثالث) أن يحيز غير معين بغير معين بأن يقول أجزت للسلمين أولن أدرك  
حياتي جميع مروياتي وقد جؤز هذا جماعة منهم أبو الطيب الطبري

(الرابع) الاجازة للجهول في معين نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم

(الخامس) الاجازة لمعين في مجهول نحو أجزت لك جميع مسموعاتي

(السادس) الاجازة للعموم نحو أجزت لمن يريد من نسل فلان

(السابع) الاجازة لمن ليس بأهل حين الاجازة للأداء والاخذ عنه كالصبي

ثم المجاز له ان كان عالما بما في السکتب الذي أجاز به روايته تصح الاجازة وان لم  
يكن المجاز له عالما بما في السکتب فلا تصح الاجازة بالاتفاق

(الثامن) إجازة ما يستعمله الجيز بمسلم يسبقه قبل ذلك ولم يستعمل لرويه  
الجهاز له بعد أن يستعمله الجيز وهي باطلة على الصحيح كما نص عليه هياض لأن هذا  
يجوز ما لا يعلم عنده به فلهذا هو النصاب

(التاسع) إجازة الجهاز له كما سبقت لك بمجازي فالصحيح أنه جائز ويقول  
الجهاز له عند الأداء أخبرني وأجازني ولا يقول حديثي لأن ذلك مختص بالاستماع ولم  
يوجد (الخامس المناولة) وهي أن يعطى الشيخ كتاب سماعه يده إلى المستفيد  
ويقول هذا كتابي وسماعي عن شيخني فلان فقد أجازت لك أن ترويه عني  
والمناولة تأكيد الإجازة لأن مجرد المناولة بدون الإجازة غير معتبرة لا تجوز الرواية  
بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء وبعضهم يجوز الرواية بها كان الصباغ  
والرازي وعلى القول الصحيح المناولة هي قسم من أقسام الإجازة (السادس  
الكتابة إلى التلميذ المجردة عن الإجازة) فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين  
لأن الكتابة بمنزلة السماع قال ابن السمعاني إنها أقوى من مجرد الإجازة (السابع  
الإعلام) من الشيخ للطالب بأن هذا الحديث أو الكتاب سماعه من فلان من غير  
أن يأذن له في روايته عنده ويجوز الرواية بالإعلام هو قول كثير من الأصوليين  
والفقهاء والمحدثين وقال النووي وابن الصلاح الصحيح أن لا تجوز الرواية به  
(التاسع الوصية) كان يوصي بكتاب إلى غيره عنده سطره أو مونه (الثامن  
الوجادة) بكسر الواو كان يجد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف فله أن يقول  
وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان فطع بعض المحققين  
الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتجرح  
في هذا الزمان غيره ومعظم المحدثين والفقهاء من المالكية قالوا بعدم جواز العمل  
بالوجادة قال النسفي في شرحه على المنار إذا وجد حديثا بخط أبيه وهو موثق عنده  
أو بخط رجل معروف موثق به فانه يجوز له أن يقول وجدت بخط أبي أو بخط  
فلان ولا يزيد على ذلك له

(وأما تأدية الحديث فهي نوطان )

(الأول) عزعة وهي أن يحفظ المسموع من وقت السماع إلى وقت الأداء  
ورؤيته بالفظا وسماعه كما سمع ونقل الحديث بالمعنى قد تقدم الكلام عليه

في الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر

(الثاني) رخصة وهي أن يعتمد الراوي على كتابه فان نظر في الكتاب وقد ذكر ما كان مسموعا له صار ككاتبه حفظه الى وقت الأداء فان التذكر كالحفظ يكون حجة سواء كان خطه أو خط وحصل معروف فان لم يتذكر حين النظر فيه لا تشمل الرواية والعمل به منه أي حقيقته قال في التوضيح وأما الكتاب فقد كان رخصة فانقلب عزيمة في هذا الزمان صيانة للأهل اهـ

### ( بحث في بيان الطعن في الحديث )

اعلم أن الطعن في الحديث على قسمين ( الأول ) أن يكون الطعن من جهة الراوي له بان ينكر الرواية ويقول ما رويت لك هذا الحديث أو كذبت على وقد اتفقوا على سقوط الرواية في هذا لأن كلا منهما مكذب الآخر أو يقول لا أتذكر أني رويت لك هذا الحديث أولا أعرفه وقد اختلفوا في هذا فاختار نفر الاسلام وغيره السقوط للرواية وقيل لا يسقط \* مثاله ما روى ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قضى بشاهد وبين فقيل سهيل ان ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره فقد عمل الشافعي بهذا الحديث مع انكار الراوي ولم يعمل به أو يعمل الراوي بخلافه بعد الرواية بما لا يثبت أن يكون مرادا من الحديث كما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي عليه السلام قال أيعا امرأة تكلمت بنبي راذن ولها فنسكاها باطل ثم زوجت بعده حفصة ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب بالشام وكذبت ابن عمر وهو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكون حذو منكبيه ثم يركع فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك فقد قال مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أراه يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح فان العمل بهذا الحديث يسقط لان الخلاف ان كان حقا بطل الاحتجاج به وان كان باطلا سقطت روايته لانه لم يكن عدلا وان كان العمل بخلافه قبل الرواية أولم يعلم تاريخ أنه عمل قبل الرواية أو بعدها لم يكن طعنا لأن الظاهر ان ذلك كان منهبه وأنه تركه بالحديث وكذلك ان لم يعلم التاريخ لأن الحديث حجة في الأصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشبهة

( الثاني الطعن من غير الراوى وهو نوحان )

( الأول ) طعن من الصحابي بأن يعمل بخلاف الحديث إذا كان ظاهرا لا يحتمل الخفاء مثل حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام تحسبك به الشافعي وجعل النفي الى موضع مائة سفر من تمام الحديث ولم يعمل علمائنا به لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال فلحق بالروم من نداء فلان أن لا ينفي أحدا فلو كان النفي بهذا لما حلف وأخذ مائة على الشهرة فلو صح هذا الحديث لما خفي على عمر رضي الله عنه فسرنا أن ذلك بطريق السياسة وعمل عمر رضي الله عنه بخلافه طعن فيه \* أما ما يحتمل الخفاء لم يكن عمل الصحابي بخلافه طعنا كحديث القهقهة وهو مروي عن أبي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو بالصلاة إذ أقبل نعي يزيد الصلاة فوقع في زريبة فاستصاحت القوم فتوقفوا فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وروى أن أبا موسى الأشعري لم يعمل بحديث القهقهة وهذا لا يوجب طعنا لأنه من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء على أبي موسى

( الثاني ) أن يكون الطعن من أئمة الحديث بأن يقال إن الراوى عند جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو أن حديثه عند أئمة الحديث منكروا فهذا يرجح مفسر بجرح الراوى \* والطعن المبرم من أئمة الحديث لا يخرج الراوى عندنا بأنه يقول هذا الحديث مجروح أو منكروا فيعمل به لأن الجرح ربما يقتضيه ما لا يصلح سببا للجرح جارحا بأن رآه ارتكب صغيرة من غير إصرار إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه فلو كان مجتهدا فيه كالطعن بشرب الخمر لم يكن مقتضاها حجة لا يقبل الطعن وكذلك الطعن من الخفي على الشافعي بأكل متروك التسمية عهدا فإن منهبه الحل فيه فلا يقبل ويستلزم أن يكون الطعن اشتهر بالصحة دون التعصب فإن المتصدين الذين من عادتهم التشديد يسدون الجرح القليل كثيرا ويجهلون ما ليس بجرح جارحا كان الجوزي \* ولا يقبل الطعن بالتدليس وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع أو خفي في إسناد الحديث كأن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان ويسمونه ضعفة فقد عذب بعض الناس المذنبين من قبيل المرسل والمنقطع ( ١١ - سهيل الوصول )

حتى يثبت ان اتصاله بغيره والصحيح انه ليس بباطن لانه يرفع شبهة الارسال وحقيقته  
ليس يخرج شبهة ارفعه ولا يقبل الطعن بالتليس وهو ان يذكر الراوى شبهة  
بالكنية التي يذكر فيها غيره حتى لا يترك بان هذا يقول عن صيانة الراوى من  
أن يظعن فيه من الايمان وذلك مثل أن يقول سفيان الثوري حدثني أبو سمينة  
وهو مكينة الحسن البصري والسكابي وقد يروى عنهما جميعا ولا يقبل الطعن  
بالارسال لانه دليل تأكد الخبر وسماحه من خبر واحد \* ولا يقبل الطعن بركض  
الدابة لانه أمر مشهور من أصحاب الجهاد كما يظعن بذلك علي محمد بن الحسن  
وهو المزاح لا يصلح طعنا لانه عليه السلام كان يمزح ولا يمزح الا حقا كما روى أن  
رجلا استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني حالك علي ولد ناقه فقال  
ما صنع بولد الناقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل لك الا بال ال النوق  
وهو حذانة السن وهي الصفر عند التحمل لا تصاح طعنا لان كثيرا من الصحابة كانوا  
يزرون في حذانة سنهم منهم ابن عباس وابن عمر \* وعندهم الاعتقاد في الرواية  
لا يصلح طعنا لان المعتبر هو الاتقان والصدق رضى الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن  
أحد أنه يظعن في حديثه بهذا السبب \* والامتنع كثير من مسائل الفقه لا يصلح طعنا  
لانه دليل الاجتهاد وقوة التدفن فكيف يصلح طعنا

( بحث في بيان انقطاع الحديث عنه صلى الله عليه وسلم )

اعلم أن الانقطاع نوعان ظاهر وباطن

( النوع الاول الظاهر )

وهو المرسل من الأخبار والمرسل في اصطلاح الأصوليين ما لم يذكر رآه  
واسطة بينه وبين الرسول بان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسند  
بخلافه والمرسل أربعة أقسام

( الأول ) أن يكون المرسل بكسر السين صحابيا فرسله بفتح السين حجة  
مقبول اجتماعا لاجتماعهم على عدالة الصحابة فان قلت الصحابي ظاهر أمره السماع  
من النبي عليه السلام فن أين يعلم أنه مرسل يجب بان يعلم بأخباره أنه لم يسمعه  
من النبي عليه السلام وأن بينه وبينه رجلا ولما روى ابن عباس عن النبي صلى الله

عليه وسلم إنما الرباق النفسية وروى فيه قال أخبرني به أسامة بن زيد  
 (الثاني) أن يكون المرسل من أهل القرن الثاني والثالث وهم التابعون  
 وتابعوا التابعين قرسلهم حجة مقبول عندنا وعند مالك رحمه الله تعالى لأن عبد الله بن  
 ثبقت بشهادته عليه السلام وكان أكثرهم يرسل الحديث كابن المسيب والشعبي  
 وغيرهما ولم يزل ذلك مشهورا بين الصحابة والتابعين من غير تكبير فكان اجتماعا  
 وقال الشافعي لا يقبل إلا إذا تأيد بأية أو سنة مشهورة أو موافقة قياسا صحيحا  
 أو قول صحابي أو تلقته الأمة بالقبول

(الثالث) مراسيل العادل في كل عصر غير القرون الثلاثة مقبولة عند  
 الكرخي لأن علة القبول في القرون الثلاثة هي العادلة والاضبط فإذا وجد قبل  
 المرسل قال الآدمي والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا

(الرابع) الحديث المرسل من رجس والمسد من وجه فهو مقبول عند  
 الأكثر لأنه لا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل ومن لم يقبله « مثله حديث  
 لا تكحج الابوي رواه إسرائيل بن يونس مسندا ورواه الشعبي مرسلًا وقال بعضهم  
 لا يقبل لأن سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة الجرح واستناد الآخر بمنزلة  
 التعديل وإذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح

### ( النوع الثاني الباطن )

وهو ما يكون الانقطاع لقوات بعض شرائط الراوي المتقدمة فلا يقبل أو  
 لحالته الكتاب كقوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فإنه مخالف لمعوم  
 قوله تعالى فأقرؤ ما تيسر من القرآن أو السنة المشهورة مثل ما روى عن ابن عباس  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بإمامة وعين فإنه مخالف للحديث المشهور  
 وهو قوله عليه السلام النبوة على النبي واليمين على من أنكر أو مخالف الحادثة بأن  
 ورد فيها أشهر من الحوادث كما روى أبو هريرة عنه عليه السلام أنه كان يجهر  
 باسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة لأن شهرة الحادثة تنقض شهرة ما به ثبت حكم  
 الحادثة فإذا لم يشتهر النقل عنهم والاحتجاج به دل على أنه منقطع أو أعرض عنه  
 الصحابة مثل حديث ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة وتقدم  
 السلام على جميع ذلك في الشروط الراجعة إلى مدلول الخبر فالحديث يكون في هذه

الصور منتظما غير مقبول لأن الكتاب ثابت بيقين والنسبة المشهورة فوق خبر الواحد واشتهر القادة يستعمل أن يقتضي عليهم ما ثبت به حكمها وأما أصحهم عن الاحتجاج به مع الحاجة لدليل على انتظامه عن النبي عليه السلام

( مبحث في بيان حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم )

أهل أن فعله عليه السلام الجملي كالقيام والتهجد والأكل والشرب فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته وفعله الذي يصدر منه في النوم أو في اليقظة سهوا لا يصلح للاقتداء به بالاتفاق وما علم اختصاصه به عليه السلام كإباحة الوصال في الصوم ودخول مكة بغير أسرام والزيادة في التسكع على أربع نسوة فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره إجماعا فلا يقتدى به فيما صرح لنا بأنه خاص به وما فعله عليه السلام بين شخصين متساعين فهو جار مجرى التمناء يتعين علينا التفضيل بمثل ما قضى به وما فعله مع غيره عقوبة له قيل هو بالاجماع موقوف على معرفة السبب فإن وضع لنا السبب الذي فعله لإجرام كان لنا أن نفضل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب وإن لم يظهر السبب لم يمتنع وما عرف كونه فعله بيانا لنا فهو دليل من غير خلاف وذلك إما بصريح قوله كقوله صارا كما رأيتوني أصلي أو بقرائن الأحوال كقطعه به السارق من الكعج بيانا لقوله تعالى فاقطعوا أوشبهما وكتممه إلى المرفقين بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم والبيان تابع للبين في الوجوب وغيره كأفعال الحج وأفعال العمرة وصلاة الفرض وصلاة الكسوف وفعله صلى الله عليه وسلم الاختياري الذي يصدر منه قصدا ويصلح للاقتداء به حكمه بالنسبة إليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام مباح ومستحب وفرض لأن الدلائل كلها قطعية في حقه فلا يتصور الواجب الاصطلاحي في حقه وحكمه بالنسبة إلينا ينقسم إلى أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض والصحيح عندنا ما اختاره أبو بكر الجصاص الرازي أن ما علمناه من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على صفة من الوجوب ونحوه يقتدى به في إيقاعه على تلك الصفة فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما يكون مباحا له يكون مباحا لنا وما لم نعلم على أي جهة فعله فلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة لأنه لم يفعل حراما ولا مكروها فلا بد أن يكون مباحا لقوله تعالى لقد كان لكم



في رسول الله سورة حسنة فيه تضييع على جواز التأني به في الفعل ليحصل به  
حتى يقوم الدليل المانع الموجب للاختصاص به كوجوب التبرع به وتعليل مسقطه  
عليه السانم بالنصر كقولك هذا واجب مثلاً أو مثلاً الفعل متجاوزاً كذا في حكمه وهو  
معلوم الصفة من الوجوب ونحوه وقال المكي يستند فيه الاباحة ليقعها الا اذا دل  
الدليل على الوجوب والذب حينئذ يقع فيه على تلك الصفة لان الاصل في الافعال  
كلها الاباحة ورفع الحرج عن الفعل والترك الاما دل الدليل على تغييره والاصل عدم  
المغير وتقريره أي سكوته عليه السلام على أمر يهايمه من مسلم من غير انكار عليه  
دليل على الجواز فاذا فعل واحد بين يدي النبي عليه السلام فعلاً أو في عصره وشو  
عالم به قادر على انكاره فسكت عنه وأقره عليه من غير انكار عليه ولم يكن سبق  
منه النبي عن ذلك الفعل ولا عرف تغييره فسكوته صلى الله عليه وسلم يدل على  
بيوانه أما اذا كان لغة على غير مسلم وعلم تحريم الفعل كاجتماع اليهود والنصارى في  
كنائسهم ويجمع فسكوتهم صلى الله عليه وسلم على ذلك لا يدل على جوازه واباحته  
لانهم معصرون على عدم اتباعه عليه السلام مع تبليغه ولا يستدلون بتحريم ذلك  
بغنى يقال يتوهم نسخ ذلك فسكوت النبي عليه السلام عن الانكار عليهم أما اذا  
كان الفاعل مسلماً متبهاً للنبي عليه السلام وكان عاكفاً بالتحريم وأمر على فعله فلا  
يد من تغييره لانكاره حتى لا يتوهم نسخه وإذا تميز شخص بغير مأموره عليه  
السلام ولم ينكر عليه كان تقريره عليه السلام ظاهراً في صدق التخصيص فلو كان  
كاذباً لانكاره عليه لان تقريره على الكذب الحرام يمنع منه عليه الصلاة والسلام

( بحث فيما يراه التأني من قول النبي عليه السلام وفعله )

اعلم أن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام لا يثبت بها  
لكن التأني ليس من أجل التحصيل لعدم حفظه فذهب الجمهور الى أنه لا يكون حجة  
ولا يثبت به حكم شرعي لان الشرح الذي شرعه الله لنا فكله الله تعالى وقال اليوم  
أستكمل لكم دينكم ولم يأتي دليل يدل على ان رؤيته في النوم يثبت بها الله  
عليه وسلم اذا قال فيها بقول أو فعل فيها فمات يكون دليلاً بل قبضه الله اليه بعد ان  
كمل طيفه الاله وشرعه لنا على لسانه فلا قدر ان التأني ضابطاً لم يكن ملائماً من  
قوله وفعله على الله عليه وسلم حجة عليه ولا على غيره من الأمة وقال بعضهم يكون

## ( مبحث في شرائع من قبلنا )

اعلم أنه وقع اختلاف في لزوم العمل بالشرائع المتقدمة فذهب كثير من أصحابنا  
وعامة الشافعية إلى أن كل شريعة تثبت لشيء باقية في حق من بعده إلى قيام  
الساعة حتى يقوم التالي على الذمخ فبلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على أنها  
شريعة ذلك النبي إلا أن يثبت نسخها ولمستملوا بقوله أولئك الذين هدى الله  
فهداهم اقتده وأطاعوا أمرهم للإيمان والشرائع وقوله تعالى إنا أنزلنا التوراة فيها  
هدى ونور يتحكم بها النبيون الذين أسلموا والتي صلى الله عليه وسلم من جهتهم  
فوجب عليه الحكم بها \* قيل إن شريعة كل في تنهين بوقائه أو بعثته نبي آخر  
لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أي لكل أمة جعلنا منكم شرعة  
يمتثل الأنبياء ومنهاجا أي طريقا وانتهوا بغير ذلك عليه وهذا يقتضي أن يكون كل في  
دائما إلى شريعته وأن تكون كل أمة مختلفة بشريعة جاء بها بينهم ولأن الأصل  
في الشرائع الماضية الخصوص الإبدليل لأن بعث الرسل ليس إلا ليان ما بالناس  
حاجة إلى يمانه فإذا لم تجوز شريعة الرسول منتهية ببعثة رسول آخر ولم يأت الثاني  
بشرع مستأنف لم يكن في بعثه فائدة \* ويؤيده اختصاص شريعة بعض الأنبياء  
السالفة بمكان معين كشعيب وموسى عليهم السلام بعثا في زمن واحد في مكانين  
معينين فإن شريعة شعيب مختصة بأهل مدين وأصحاب الأيكة وشريعة موسى  
مختصة ببني إسرائيل ومن بعث إليهم وعلى هذا لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل  
على بقائه \* والصحيح أنه يلزمنا العمل بها إذا قصصها الله تعالى أو رسوله صلى الله  
عليه وسلم من غير أنكار على أنه شريعة لم رسولنا عليه السلام أما لزومها فلقوله  
تعالى ثم أنزلنا الكتاب الذين اصطافينا من عباده فأنس الموروث يكون مختصا  
بالواريث والاختصاص هنا من جهة الزمن ولذلك احتج أبو يوسف في جريان  
القصاص بين الدماء والأثني بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس مع أن  
ذلك كان فيمن تقدم وما قصه علينا أهل الكتاب وما يفهم المسلمون من كتب  
أهل الكتاب لا يجب علينا اتباعه لتعريفهم كتبهم وإنما شرط قص الله أو رسوله  
عليه السلام \* ومثال ما أنكره علينا بعثه القصة قوله تعالى فيظلم من الذين هادوا

حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادينا حرمنا كل ذي ظفر  
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم منخوسها إلا ما جئت ظهورها أو الخوايا أو ما اشتغل  
بعظم ذلك حتى يناعهم بينهم فدل أنه لم يكن حرمنا علينا لأن صريح قوله تعالى فبطل  
عن الذين إلخ يدل على أن حرمنا عليهم إلخ ليس باقيا علينا فإنه كان بسبب  
ظلمهم كقتل الأنبياء وأكل الربا وغيره واختلاف في أنه عليه الصلاة والسلام كان  
قبل البعثة متعبدا بشريعة أحد من الأنبياء فنفاه قوم لأنه لم يشتر رجوعه إلى  
علماء شريعة ولا افتخار أهل شريعة به وأثبتته قوم لأن دعوة من قبله كانت  
عامة فوجب دخوله فيها وتوقف فيه قوم للتمارض ومانع الأصول على أنه كان  
على شريعة إبراهيم عليه السلام

### ( بحث في بيان الصحابي )

أعلم أن الشخص الذي يطلق عليه اسم الصحابي عند جمهور الأصوليين من  
طالب صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان  
هرفاً من غير تحديد مدة في الأصح وقيل أقلها ستة أشهر وقال ابن المسيب سنة  
مع الفزريعة وعند المحمديين وبعض الأصوليين من نفي النبي صلى الله عليه وسلم  
مسلمها ومات على أحلامه وألقبه قبل النبوة ومات قياماً على المنزلة كزيد بن عمرو  
ابن نفيل وألقبه مسلماً ثم ارتد ومات إلى الإسلام في حياته صلى الله عليه وسلم كزيد  
الله بن أبي سرح وأما إذا لقبه مسلماً ثم ارتد وعاد إلى الإسلام بعد وفاته عليه  
السلام كالأشعث بن قيس فلا يظهر في صحبته لأنها من أشرف الأفعال والردة  
محبوبة للعمل عند أبي حنيفة ودعيت بعضهم إلى بقائها وهذا التمرين لمن يسمى  
صحابياً بعد انقراض الصحابة لأمطلقاً ولا يلزم أن لا يسمى الشخص صحابياً حال حياته  
ولا يقول به أحد قال بعضهم لا وجب لاشتراط المدة ستة أشهر أو سنة لاستلزام ذلك  
خروج جماعة من الصحابة الذين روي عنه ولم يبقوا لديه الدين ذلك ولم يدل على  
ذلك دليل من لغة أو شرع ولا تستلزم الرؤية للنبي عليه السلام لأن من كان أعين  
كان أم مكشوف قد وقع الاتفاق على أنه من الصحابة ويترتب على هذا الخلاف أن  
من استحق إطلاق اسم الصحابي عليه لا يبيح من عدالة لما علم أن الصحابة  
كانهم عدول ومن شرط في الإطلاق ثم لما لا يطلب التعديل مع وجود الشرط ويدل به

مع نفسه ويعرف كون الصحابي معانيا بالاستفانة وكونه من المهاجرين أو من  
الأنصار ويحضر صحابي آخر معلوم الصحبة ويقول أنا صحابي مع وجود القرائن الدالة  
على صدقه

### ( بحث في مذهب الصحابي )

أعلم أن قول الصحابي المجتهد سواء كان اماماً أو قاضياً أو مفتياً ليس بحجة على  
صحابي آخر مطلقاً ولا بخلاف في ذلك وحمل اختلاف في كونه حجة على التابعين ومن  
يسندهم كل حكم ثبت عن الصحابي ولم يعلم انتفاهم عليه ولا اختلافهم فيه ولم يظهر  
له دليل من كتاب أو سنة فتبطل يجب تقليد الصحابي والعمل بمذاهبه مطلقاً سواء  
كان قوله ما يدرك بالقياس أولاً لأن الظاهر من حاله أن قوله عن السماع من النبي  
صلى الله عليه وسلم وإن سلم أنه عن رأي فرأيه أقوى من رأي غيره لأنه شاهد  
الرسول عليه السلام والأحوال التي تنفي بها الاستحكام واحتمال الخطأ لا يوجب المنع  
كالقياس فصار كالدليل الراجح فيترك به قياس التابعين ومن بعدهم وهذا قول أبي  
مسعود البردعي وجماعة من أصحابنا وهو قول مالك في رواية وقول الشافعي فحيثما  
وقف يستعمل لهذا القول بقوله عليه السلام صحابي كالتجوز بأهم اقتديهم اهتديتم  
وقال الشافعي في قوله المجتهد ومالك أنه لا يجوز تقليد الصحابي مطلقاً لأن مذهب  
الصحابي لو كان حجة لتناقضت الجميع لأن الصحابة يخالف بعضهم بعضاً وليس قول  
بعضهم أولى من قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل وعند السرخي يجب تقليد  
الصحابي فيما لا يدرك بالقياس لأنه لا وجه له إلا السماع من النبي عليه السلام  
أو الكتب والكتب لا يظن بالصحابة لأن الدين ثابت بنقلهم وأما ما يدرك بالقياس  
فلا يجب تقليده فيه لأنه يحتمل أن يكون رأيه وهو يحتمل الخطأ لكونه غير  
معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين ويجب عن حديث أصحابنا كالتجوز إلخ بأن  
المراد الاقتداء في بعض المواضع بأن نقلهم وتأخذ بقولهم وفي بعض المواضع  
بأن نجتهد كما اجتهدوا وقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومن تابعهم على تقليد  
الصحابي فيما لا يعقل بالقياس مثل المقادير كما في تقدير أقل الخيض فإن تقديره  
لا يعرف بالعقل فعلمنا بما قاله عائشة رضي الله عنها أقل الخيض للجارية السكر  
والذهب ثلاثة أيام وإياها رأى كثرة عسرة واختلفوا في تقليده فيما يدرك بالقياس

فبعضهم عمل بالقياس وبعضهم عمل بقول الصحابي \* مثل ذلك ضحان الاجير  
 الشتركة كالتياط قات الصابين ضحانه باضاح من يده بما يمكن الاحتراز عنه  
 كالسرة وكحودا ورويا وجوب الضمان عن حن علي رضي الله عنه فانه كان يضمن انقيادا  
 صيانة له لموالي الناس وخالف أبو حنيفة رحمه الله تعالى المروي عن علي رضي الله  
 عنه فقال انه أمين فلا يضمن كالأجير انفاص وإذا لم يمكن الاحتراز عنه كالخريق  
 الثابت فلا ضمان اتفاقا \* ويجب اجماعا تقليد الصحابي اذا بلغ قوله صحابيا آخر  
 وسكت مسملا له وظهر فعل هذا القول في التابعين ولم يرد خلاف عن غيره فانه  
 يكون اجماعا فيجب تقليد الاجماع وان لم يسكت الصحابي الآخر وخالفه كان ذلك  
 بمنزلة المجتهدين فلا يجب تقليده اتفاقا بل للقليل أن يعمل بأيهما شاء \* وقيل ان  
 اختلاف الصحابة فاختلاف الأربعة أولى وان اختلفوا والشيخان أبو بكر وعمر أولى  
 وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وفيرة من أسباب الترجيح الآتية وأما الثاني  
 فان ظهرت فتوى من الصحابة رضي الله عنهم كشرح والنخعي ومسروق  
 كان مثلي الصحابة في وجوب تقليده في رواية عن أبي حنيفة \* روي أن عليا  
 رضي الله عنه لما تم الى شرح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال  
 شرح لليهودي ما تقول قال درعي ربي يدي فطلب شاهد من علي رضي الله عنه  
 فاستأجر فشهد له ودعا الحسن بن علي فشهد له فقال شرح اما شهادة هؤلاء فقد  
 أجزتها لك وأما شهادة اجنك فلا أجيزها لك وكان من رأى علي جواز شهادة الابن  
 لأبيه فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي أمير المؤمنين مشي معي الى قاضي  
 فقتضى عليه فرضي به ثم قال لعلي صدقت والله انها الدرع وأسلم اليهودي وخالف  
 مسروق ابن عباس فبحسب بشر ذبح والده فأفتاه ابن عباس بدمج مائة بدنة وأفتاه  
 مسروق بدمج مائة فرجع ابن عباس الى فتوى مسروق وشرح ومسروق كانا تابعيين  
 والمشهور ان مريضا كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه واستقصاه عمر  
 رضي الله عنه على الكوفة وأقرره به واستعفى عن القضاء من الشجاج فأعماه فلم  
 يقص حتى مات سنة سبع وخمسين وكانت مدة قضاة اثنتين وسبعين سنة وعاش مائة  
 وعشرين سنة كما ذكره ابن مالك

### ( الباب الثالث في مباحث الإجماع )

الإجماع في اللغة يطلق على العزم على الشيء والتصميم عليه يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ويطلق على الاتفاق يقال أجمع القوم على كذا أي اتفقوا وهو بمعنى الأول بتدوير من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من مقصد فهو أنسب بالمعنى الأولين وفي اصطلاح الأصوليين هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعده وقائه في عصر من الأعصار على حكم شرعي والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل فلا يخالف عن هذه الثلاثة ولا مبرة باتفاق بعض المجتهدين وقت المجتهدين ليخرج العوام لأنه لا عبرة باتفاقهم وحدهم ولا بفراقهم للمجتهدين لأن المعنى يلزم المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع فلا تكون مخالفتهم معتبرة فيما يجب عليه التولية فيه ولأن قول المعنى في الدين من غير دليل خطأ مقطوع به والمقطوع بخلافه لا تأثير لموافقته ولا لمخالفته وهذا مذهب الأكثرين به وقيل يعتبر موافقة العوام لأن قول الأمة إنما كان حجة لسمعتها عن الخطأ ولا يمنع أن تكون المعصية من صفات الطبيعة الاجتماعية من الخاصة والعامة فلا مانع من كون موافقة السامع للعلماء في أقوالهم شرطاً في الاحتجاج بها على غيرهم ولا عبرة باتفاق بعض المجتهدين في عصر وهذا خارج لأن المجتهدين من صنف العوام كما تقدم واحترز بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة فإنه ليس بملائم لأن دليله الإجماع مختصة بهذه الأمة لقوله عليه السلام لا يجتمع شئ على تضلالة ويتم الإجماع بدون قول الكافر لأن قوله غير مقبول فلا يكون معتبراً في إثبات حجة شرعية واحترز بقوله بعده وقائه عن الإجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فإنه لا اعتبار به لأنه إن وافقهم فالجاسة في قوله وإن خالفهم فلا اعتبار بخلافهم « واحترز بقوله في عصر من الأعصار عما يزعم من أن مراد المجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة فإن هذا توسع باطل لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع لأنه لا إجماع قبل يوم القيامة وبعد يوم القيامة لأحاجة إلى الإجماع والمراد بالعصر زمان من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه الحادثة فلا يعتد بمن صار مجتهداً بعده حدثوها وإن كان المجتهدون فيها أمية « وقوله على حكم شرعي خرج به الاتفاق

على حكم غير شرعي نحو التعميم لئلا يسهل فإن الاتفاق على هذه القضية ليس بالاجماع  
شرعي فلا يكفر منكره وابن السبكي وضميره أطلق في المجمع عليه فقال على أي  
أمر كان بطل قول سائر الشريعة وغيره على حكم شرعي للدلالة على أنه يجب اتباع  
المجتهدين في الحكم الذي ليس بشرعي مستند به الجيوش ومن اعتبر موافقه  
العوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي وشرط فيه اجتماع الكل فالتعريف الصحيح  
عنده أن يقال هو الاتفاق على أمر من الأمور من جميع من هو أهل من هذه  
الامة ليشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى الرأي كغير نفس الصدقات دون غيرها  
ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي كالأجاء على وجوب الفسل والتحرير  
الربا وشرب الخمر ونقل القرآن وعدد الركعات واستقراض الخبز فإن اجتماع العوام  
فيه كاجتماع المجتهدين

( بحث في بيان ركن الاجماع وأقسامه وأهله وشروطه )

ركن الاجماع هو اتفاق الكل على الحكم وينقسم الى ثلاثة أقسام  
( الأول ) الاجماع القولي وهو أن يتكلم أهل الاجماع بما يوجب الاتفاق  
كقولهم أجمعنا على كذا ولاجماعهم على خلافه أبي بكر رضي الله عنه كان له صحابة  
يأمنونه بأمرهم وأقروا بالستهم وينفذ به الاجماع المركب قوله كاسباني  
( الثاني ) الاجماع العملي وهو عمل أهل الاجماع كأنهم فيما هو من باب الفعل  
فإذا شريع أهل الاجتهاد في الشركة أو الزاوية كان ذلك لجماعاً على شريعة ما عملوه  
والاجماع العملي يفهمه الجواز سواء كان مستتباً أو سنة ولا يفهمه الوجوب إلا  
بقريضة تدل على الوجوب لما روي عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر فانه دل على أن اجماعهم  
العملي لا يدل على الوجوب لأن الأربع قبل الظهر سنة بالإساق وكل من القسم  
الأول والثاني عزيمة لأنه لا يسئل في الاجماع والقسم الثالث الآتي رخصة لأنه  
خالف عليهما

( الثالث ) الاجماع السكوتي وهو أن يتفق بعض المجتهدين على قول أو فعل  
وينتشر ذلك في عصره ويسكت الباقيون منهم ولا يردوا عليهم بعد مضي مائة  
السنة وهي ثلاثة أيام وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشئ بل لا بد من

مبرر أوقات يعلم عادة انه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلف ولم يكن هناك خوف  
 فتنة فان هذا السكوت دليلي الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المنكر والسكوت  
 عليه مع القسوة عليه لا يمكن من العمل لانه فنق فينا اجماع ضروري ولان  
 الوقوف على قول كل واحد منهم في حكم حادثة خرج ظاهر فينبغي أن يجعل اشتهار  
 القوي والسكوت من البقيين ككافيا في انعقاد الاجماع ولان المعتمد ان الكبار  
 يتولون أمر القوي والصغار يتبعونهم ويسامعون قوهم والسكوت انما يكون دليلا  
 على الموافقة قبيل استقرار المذهب لان الساكتين ان كان سكوتهم رضا فقد تم  
 الاجماع بموافقته وان كانوا كتموا الحق وسكتوا ففسقوا فقد خرجوا عن أهلية  
 الاجماع فتم الاجماع بالعائين فقط ومن المعلوم ان من عادة الصحابة اظهار الحق  
 كقول ابن مسعود لابي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجة الاعرابي بشريه  
 لبنيها ان مدة الرضاع سنتان بالنص \* وأما السكوت بعد استقرار المذهب فلا يدل  
 على الموافقة حتى لو حضر محتجوا الخفية والشافعية وتكلم أحدهم بما يوافق  
 مذهبه وسكت الباقيون لم يكن اجماعا ولا يحمل سكوتهم على الرضا لتقرر اختلاف  
 \* والمشهور عند الشافعية أن لا يكون اجماعا لجواز أن يكون سكوت الباقي للمهابة  
 ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه خالف عمر رضي الله  
 تعالى عنه في القول بفيل له هلا أظهرت تحتك على عمر فقال مهابة منه وأجيب  
 بان حديث ابن عباس لم يصح لأن عمر كان أشد انقيادا لاستماع الحق والعقول  
 ثابت باجماع عامة الصحابة باطل عند ابن عباس \* مثاله زوج وأم وأخت شقيقة  
 فعند العامة المسئلة من ستة وأقول الى ثمانية وعند ابن عباس رضي الله عنه  
 للزوج النصف ثلاثة وللأُم الثلث اثنان والأخت الباقي وهذه أول حادثة وقعت  
 في خلافة عمر رضي الله عنه فإشار العباس رضي الله عنه الى أن يقسم المال على  
 سهمهم فقبلا منه ولم يشكره أحد وكان ابن عباس حبيبا فلما باغ خائب \* وأهل  
 الاجماع من كان عتهدا عادلا بجانبه للبيعة فلا خيرة باتفاق العوام الذين لا يعرفون  
 الأصول والفروع ولا بالعوام الذين يعرفون الأصول لا الفروع أو الذين يعرفون  
 الفروع لا الأصول فيما يحتاج فيه الى الرأي كما تقدم ويترط في المجتهد الذي ينفذ  
 به الاجماع أن لا يكون فاسقا لان الحق يسقط العدالة والأهلية انما هي بالعدالة  
 ويشترط ان لا يكون صاحب بدعة فان كانت مكفرة لا يعتبر لان المستبر اجماع المسلمين



وان لم تكن مكفرة ودعا الناس اليها سقطت عدالته بانتصاب الباطل بلا دليل فلا  
يعتبر قوله في اجماع الامة وطنا لم يعتبر خلاف الروافض لنا في امامة أبي بكر رضي  
الله عنه ولا خلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه ولا يشترط كون المجتهد  
من الصحابة لان الادلة الدالة على ككون الاجماع حجة لا تفرق بين أهل عصر  
وعصر لان لجماع مجتهد في كل عصر يصدق عليه انه اجماع الامة من أمة محمد صلى  
الله عليه وسلم واشترط ذلك داود الاصفهاني لان الإحتجاج بالاجماع انما يكون بعد  
الاطلاع على قول كل من أهل الحل والعقد وذلك انما يتصور في حق الصحابة لان  
أهل العقد والحل منهم كانوا مشهورين محصورين لقلتهم بخلاف التابعين ومن بعدهم  
لكثرتهم وتشتتهم في البلاد المتباعدة ولا يشترط كونه من نسله وأهل قرابته واشترط  
ذلك الزيدية لقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به ان تضلوا كتاب الله  
وعترتي ويوجب بان ما ذكر يدل على فسادهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم  
ولا يشترط كونه من أهل المدينة وشرطه مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام ان  
المدينة تنفي خبيثا كما ينفي الكبير خبيث الحديد والخطأ خبيث فبكون منفيين عن  
أهلها فيكون قولهم صوابا «وأجيب عنه بان المراد من اخبث من كره الاقامة فيها  
أوبانه محمول على نفى الخطب في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا يشترط موت جميع  
المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم وشرطه الشافعي رحمه الله تعالى لان نبوت الاجماع  
باستقرار الآراء واستقرارها بالانقراض اذ المرجوع محتمل «وانما ان الادلة الدالة على  
حجية الاجماع لم تفصل بين الانقراض وعدمه فشرط الانقراض زيادة على النص  
وهي نسخ فلا يجوز دفعة الخلاف فيما اذا رجع بعضهم بعد الانقضاء فعند الشافعي  
يصح وعدنا لايجوز «واختلف القائلون بحجية اجماع من بعد الصحابة في شرط  
وهو عدم الاختلاف السابق للاجماع اللاحق «مثاله أن يختلف أهل عصر في  
مسئلة واستقر خلافهم بحيث صار أحد القولين مذهبا لبعض والآخر مذهبا لغيره  
كبيع أم الولد فانه لايجوز عند عمر رضي الله عنه ويجوز عند علي رضي الله عنه  
فهنا اختلاف هل يمنع انقضاء الاجماع في العصر الذي بعده ذهب أكثر الشافعية  
الى أنه يمنع ويبقى المسئلة مجتهدا فيها كما كانت لاجمعا عليها واختلف مشايخنا في  
ذلك فقال أكثرهم وهو الأصح انه لا يمنع ويرتفع الخلاف بالاجماع وتكون  
المسئلة مجمعا عليها عند علمائنا الثلاثة لان الاعتبار اتفاق مجتهد في العصر وقد وجد

وقيل فيه اختلاف بين علمائنا الثلاثة فعند أبي حنيفة يمنع الخلاف السابق انعقاد  
 الاجماع الاذوق وعند محمد لا يمنع وأبو يوسف مع أبي حنيفة في رواية ومع محمد في  
 رواية وقد قالوا ان عدم الخلاف السابق ليس بشرط عند محمد وقد قال محمد ان قضاء  
 القاضي يمنع أهتات الأولاد باطل لكونه بخلاف الاجماع الاذوق أعني اجماع  
 التابعين بعد خلاف الصحابة فيه \* ويتلوه لا انعقاد الاجماع اتفاق الكل فألخالف  
 واحد صالح الاجتهاد كان خلافه معتبرا بخلاف الآخر لان لفظ الامة في قوله  
 عليه الصلاة والسلام لا يجمع على الضلالة يشار الى الكل واجتهاد كل مجتهد  
 يحتمل الخطأ والصواب فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المتأخرين  
 ينعقد الاجماع باجماع الأكثر لان الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يد الله مع  
 الجماعة فمن شئت في النار ويحبب بانه محمول على الرجوع بعد الموافقة لانه من  
 شئت البعير اذا نوحش بعد أن كان أهليا \* ولا يشترط في الاجماع عدد التواتر عند  
 الجمهور لان الأدلة الدالة على كون الاجماع حجة لا تختص بعدد دون عدد قال الامام  
 السرخسي والاصح عندنا أنهم اذا كانوا جماعة وانفقوا قولاً أو فتوى من البعض  
 مع سكوت الباقيين فانه ينعقد الاجماع وان لم يبلغوا حد التواتر اه \* وقيل أقل  
 ما ينعقد به الاجماع ثلاثة لانه أقل الجماعة \* وقيل لو لم يبق من المجتهدين الا واحد  
 يكون قوله اجماعاً لانه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الامة كما قال الله تعالى ان  
 ابراهيم كان أمة \* واذا اختلف الامة في عصر من الاعصار في حكم حادثة على  
 قولين لم يجوز احداث قول ثالث لان اختلافهم على قولين اجماع منهم على بطلان  
 ما عداهما من القول الثالث وهذا يسمى اجماعاً مركباً لانه نشأ من اختلاف قولين  
 فلا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر \* مثال ذلك ميراث الجد أب الأب مع الأخ  
 فقال أبو بكر وعمر وابن الزبير وابن عباس رضي الله عنهم يحجب الجد الأخ من  
 الميراث ويكون الميراث كله للجد \* وقال علي وزيد بن ثابت بمقاسمة الجد للأخ فقد  
 اتفق الكل على أن للجد ميراثاً واختلفوا في مقداره فلا يجوز القول بحريمان الجد  
 من الميراث لانه خلاف الاجماع وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ذهب ابن مسعود  
 وأبو هريرة رضي الله عنهما الى أنها تعتد بالوضع وذهب علي وابن عباس رضي الله  
 عنهما الى أنها تعتد بإباعد الأجلين من الوضع والأشهر فلا يصح احداث قول ثالث  
 وهو أنها تعتد بالأشهر فقط لانه خلاف ما أجمعوا عليه وهذا قول أكثر العلماء

فلا يجوز أحداث قول ثالث مطلقا \* وقال بعض أهل الظاهر وبعض الشيعة يجوز  
 أحداث قول ثالث مطلقا لأن اختلاف الامة في حكم حادثة على قولين دأب على  
 جواز الاجتهاد \* والقول الثالث حادث عن الاجتهاد فكان جائزا \* وقال بعض  
 المحققين من أصحاب الشافعي ومالك كالأمامي وابن الحاجب المختار التفصيل وهو انه ان  
 كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الاجماع  
 كما في مسألة الجدة الصبيح مع الأخت فقد اتفقت الصحابة على قولين وهما استقلال  
 الجد بالبراث ومقاسمته للأخت فقد اتفق الفريقان على ارث الجدة فلا يجوز أحداث  
 قول ثالث بحرمانه لكونه مخالفا للاجماع وان كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه  
 القولان كما في مسألة متروكة التسمية من المسلم عند الذبح فقيل بحله مطلقا سواء  
 تركها سهوا أو عمدا وإلى ذلك ذهب الشافعي وقيل بحرمته مطلقا وإلى ذهب ابن  
 سيرين وطائفة من المتكلمين فأحداث قول ثالث بالتفصيل وهو الحل في ترك  
 التسمية سهوا والحرم في تركها عمدا وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة جاز لأنه لم يرفع  
 ما اتفق عليه القولان بل وافق كل واحد منهما من وجهه وخالفه من وجهه \* وقال  
 بعض الحنفية اذا اختلفت الصحابة على قولين لم يجوز أحداث قول ثالث \* وأما اذا  
 اختلف من بعدهم فيجوز أحداث قول ثالث \* قال صاحب مسلم الثبوت ولا  
 يظهر فارق اهـ

### ( بحث في مسند الاجماع ومراثيه )

اعلم أنه لا بد لأهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجمعون عليه  
 لأن الاستقلال بآيات الأحكام ليس للبشر ولو جاز الاجماع بلا دليل قطعي أو ظني  
 انقلب الأباطيل صوابا بالاجماع لأن الاجماع قول كل من المجتبعين وقول كل منهم  
 بلا دليل محرم فكونه بلا سند باطل وقسمة الاجماع بعد وجود السند بسقوط  
 البحث وحرمه المخالفة وصيرورة الحكم قطعيا \* والسند قد يكون من الكتاب  
 كالاجماع على حرمة الجذات وبنات البنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم  
 أمهاتكم وبناتكم وقد يكون من أخبار الآحاد كاجماعهم على عدم جواز بيع  
 الطعام قبل القبض \* وسندهم في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا تبعوا الطعام  
 قبل القبض وقد يكون قياسا كالاجماع على جريان الربا في الأرض والدعي إليه

القياس على الأشياء الستة وكالاجتماع على خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه  
قياسا على امامته في الصلاة حيث قالوا رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر  
ديننا أقلا نرضاه لأمر ديننا \* وإذا نقل اليما أجماع السلف بتواتر كل عصر على  
نقله كاجتماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وعلى فرضية صوم رمضان ونحوه  
كان كمثل الحديث المتواتر فيوجب العلم والعمل قطعا \* وإذا نقل اليما الاجتماع  
بالأحاد بان روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فإنه يكون كمثل السنة بالأحاد  
فيوجب العمل دون العلم \* مثاله قول أبي عبيدة بفتح العين وكسر الباء ما اجتمع  
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر  
والاستفار بالصبح وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت \* وقال بعض أصحاب  
الشافعي الاجتماع المنقول بالأحاد لا يوجب العمل لأن الاجتماع قطعي وقول الواحد  
لا يوجب القطع قلنا الاجتماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد بل الاجتماع القطعي

### ( والاجتماع باعتبار المجمعين على مراتب )

أقواها اجتماع الصحابة نصريحا من الكل مثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على  
كذا لأنه لا خلاف فيه بين الأمة لأن العترة وأهل المدينة يكونون فيهم والاجتماع  
على حصد الشرب للخمر ثمانون للحر قياسا على الفذف لأن عمر رضي الله عنه  
استشار في الخمر يشربها الرجل فقال علي رضي الله عنه نرى أن نجعله ثمانين فإنه  
إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى القنري ثمانون \* وروى أن  
عبد الرحمن بن عوف قال لعمر رضي الله عنه أرى أن نجعله ثمانين كأنه خفف الحدود  
فجاءه عمر ثمانين فهو قطعي كالآية وأما الخبر المتواتر فيسكت جاحده \* مثاله الاجتماع  
على خلافة أبي بكر رضي الله عنه ثم اجتماع بعضهم نصا وسكوت الباقيين كاجتماع  
الصحابة على قتال ما نفي الزكاة فإن أكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا  
ساكتين مسلمين وهذا هو الاجتماع السكوتي ولا يكفر جاحده لوجود خلاف  
الشافعي رحمه الله تعالى فيه كما تقدم وإن كان من الأدلة القطعية ثم اجتماع من بعد  
الصحابة من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة  
فهو بمنزلة الحديث المشهور بوجوب العمل دون اليقين لأن من قال لا اجتماع الا  
بالصحابة أورد شبهة سقط بها اليقين ثم الاجتماع على قول سبقهم فيه مخالف بان

اختلفوا أولا على قولين ثم أجمع من بعدهم على قول واحد فيها دون الكل فهو بمنزلة أخبار الآحاد يوجب العمل دون اليقين ويكون مقسما على القياس \* مثاله إجماع الخنفية على إرث الجدة وتجب الاضوة به

### ( حكم الاجماع )

حكمه في الأمور الشرعية أنه حجة شرعية مثبت للحكم قطعا بحسب وضعه كرامة لهذه الأمة وإن كان في بعض المواضع لا يفيد القطع بسبب المعارض كالاجماع السكوني \* والدليل على حجية الاجماع قوله تعالى \* كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فانظرية انما تكون باعتبار كالم في الدين فيكون اجماعهم حجة لانه لو لم يكن اجماعهم حقا وحجة لكان ضلالا فكيف تكون الأمة الضالة خير الأمم \* وقوله عليه السلام لا يجتمع أمتي على الضلالة \* فان قلت هو محمول على الكفر \* يجاب بان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة أي في الايمان والشرائع جميعا فكما لا يجوز اجتماعهم على الضلال في الأول فكذلك في الثاني \* ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجرة يعماطها الخيران قال ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا وما رأه المسلمون فيه عدا فهو عند الله قبيح \* فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة بخبر الآحاد \* يجاب بان الاخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر وموجب الكل واحد ثبت العلم بكون الاجماع حجة قاطعة كما في شجاعة علي \* وجود حاتم \* وانما الاجماع في الأمور النبوية كترتيب أمور الرعية والعهات وتدابير الجيوش فالصحيح أن الاجماع ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قوله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت أن قوله انما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا قال عليه السلام انتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم في قصة التلخيص وهي تعاقب ذكر النخل على إنشاء ليشمر وقد كان نهاهم عنه فقل الفخر وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا أنتمكم بشئ من أمر دينكم فاعملوا به واذا أنتمكم بشئ من أمر دنياكم فأنتم أعلم بدنياكم وكان صلى الله عليه وسلم اذا رأى رأيا في الحرب يرجع الصحابة في ذلك وربما ترك رأيه برأيهم وقبل انه حجة فيها واختاره الكل وغيره لان قوله صلى الله عليه وسلم في الحرب وغيره ان كان ممن وحى فهو الصواب وإن كان عن رأي وكان

خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أخصائه فيقر عليه  
والاجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ ثم على قول من جعله اجماعا يجب العمل به  
في العصر الثاني ان لم يتغير الحال وان تغير لا يجب ونجوز المخالفة لان الدينوية  
مبنية على المصالح العاجلة وهي تختمل الزوال ساعة ساعة

### ( الباب الرابع في مباحث القياس )

اعلم أن القياس في اللغة التقدير يقال قست الثوب بالبراع أى قسرت به ذلك  
وهو مصدر قاس وقاسى وفى الاصطلاح اختلاف الأصوليون فى تعريفه فقال ابن  
السبكي فى جع الجوامع هو حمل معام على معام مساواته فى علة حكمه عند  
الاطمئنان اه \* والمراد بحمل المعام على المعام جعله مثله ونظيره فى حكمه باثبات  
مثلى حكم أحدهما وهو المقيس عليه الذى هو الأصل للمقيس الذى هو الفرع  
فالقياس فعل المجتهد جعله الشارع مظهرا للحكم فهو دليل عليه \* وأول ما يحصل فى  
القياس العلة المنقضية للمساواة كلاسكار فى الخمر والنبيذ فيحصل فى ظنه المساواة  
بينهما فى الحكم فالقياس هو ظن المجتهد الذى هو ثمة للمساواة أو هو نفس  
المساواة وهذا سبب اختلاف الأصوليين فى القياس \* فمن نظر الى أن القياس هو أثر  
المساواة وهو ظن المجتهد أن حكم مالا نص فيه هو مثلى حكم المخصوص عليه  
لا اتحادهما فى العلة عبر عنه بفعل المجتهد فعرفه بأنه حمل معام الخ أو بأنه اثبات  
حكم معام الخ أو بأنه تعدية حكم معام الخ \* ومن نظر الى أن القياس هو أحد  
الأدلة التى أقامها الشارع لمعرفة الأحكام وهو موجود قبل اجتهد المجتهد عرفه بأنه  
مساواة فرع للأصل الخ \* والحال منه مشاركة أحد المعاميين للأخرى فى حكمه  
وانما عبر بالمعالم لانه ربما كانت صورة المحمول والمحمول عليه عديمة كقياس  
عديم العقل بالجنون على عديم العقل بالصغر فى الولاية عليه بـعلة الهجر عن فهم  
الخطاب وربما كانت وجودية كقياس القتل بالثقل الشبيه بالعمد على القتل العمد  
بالمجهد فى القصاص والعلة فيه العمد العدوان فلنفظ المعام يكون شاملا لها ولو عبر  
بلفظ الموجود لخرج منه المعدم ولو عبر بلفظ الشئ لاختص أيضا بالموجود على  
رأى أهل الحق \* وانما قل حتى معام على معام لان القياس يستدعى المقايسة  
وذلك لا يكون الا بين شيئين ولانه لولاه لكان اثبات الحكم أو نفيه فى الفرع غير

مستفاد من القياس \* فالقصور منه طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من أحكام  
الأصول المنصوصة بالعمل المستنبطة من معانيها ليأخذ كل فرع بصله والمراد بالمساواة  
إذا أطلقت المساواة في نفس الأمر فيكون التعريف شاملاً للقياس الصحيح  
والفاسد فإذا أريد جعل التعريف قاصراً على الصحيح بحدوث قيد عند الحمل  
وهذا على قول المخطئة فانهم يقولون المجتهد يخطئ ويصيب فالمساواة الواقعية قد  
ينالها فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ فتحصل المساواة في العلة على المساواة المطلقة  
وهي الموافقة للواقع \* وأما عند المصوبة الذين يرون أن كل مجتهد مصيب فلا  
يحتاجون إلى زيادة قيد عند الحمل فإن ما يحصل بنظره من المساواة فهو واقعي  
وليس عندهم مساواة واقعية قد يجهلها المجتهد وقد يخطئ والمراد بالحمل المجتهد  
والقياس الفاسد قبل ظهور فساده يجب العمل به لأنه يكفي في العمل به ظن حقيقته  
وهذا التعريف أحسن من تعريف بعضهم للقياس بأنه اثبات الحكم في الفرع  
لأن اثبات الحكم في الفرع معال بالقياس والعلة لابد وأن تكون خارجة عن  
المعول وعلة اثبات الحكم في الفرع ليست إلا الحكم بالمساواة بين الأصل والفرع  
في العلة لثبوت المساواة بينهما في الحكم لأنه يصح أن يقال دليل اثبات حرمة الربا  
في الأرض هو القياس ولا يصح أن يقال هو اثبات حرمة الربا فيه \* وقيل هو مساواة  
فرع للأصل في علة حكمه كما في التلويح وقال صدر الشريعة هو تعديلة الحكم من  
الأصل إلى النوع بعلة متحدة لا تترك بمجرد اللغة \* والمراد بالأصل المقياس عليه  
وبالفرع المقيس وقوله لا تترك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص لانفاق العلماء  
على الفرق بين دلالة النص والقياس لأن دلالة النص السامجة بمفهوم الموافقة ما يفهم  
منها ثابت لغة يفهمه كل من كان من أهل اللسان فقيهاً كان أو غيره ولا حاجة فيه  
إلى تعدية المجتهد كما تقدم بيانه من فهم تحريم الضرب من تحريم التأقيف المال  
عليه قوله تعالى فلا تقل لها أف \* والمراد بالأصل محل الحكم المعام بموته فيه  
وبالفرع محل الحكم المطاوع ائتماره فيه ولا يمكن ذلك في كل معامرين بل إذا كان  
بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ويسمى علة الحكم \* مثال ذلك إذا  
قينا القدرة على البر في حرمة الربا لعلة السكيل والجنس فالأصل هو البر والفرع هو  
الذرة لا بقائما عليه وكونها مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم المثبت بالقياس ونفرته  
ويصل إلى ذلك بالمساواة التي هي القياس \* قال النسفي والصحيح أن يقال القياس

أبانة مثل حكم أحد المذكورين يمثل علته في الآخر واختير لفظ الأبانة دون الإثبات والتحصيل لأن الإثبات من الله تعالى لا من القائس إذ لا ولاية له في الإثبات والتحصيل لأن القياس فعل القائس وهو اعلام وأبانة منه بأن حكم الله تعالى في الاصل كذا وعلته كذا والعلة موجودة في الفرع فيكون الحكم فيه ثابتا أيضا واختير لفظ مثل الحكم ومثل العلة لأن عين الحكم من الحلال والحكمة والوجوب والجواز وصف الاصل فلا يتصور في غيره ضرورة تعدد الارصاف بتعدد المحل واختير لفظ المذكورين ليعتدل الموجود والمعدوم اهـ مع زيادة من التلويح أقول تعريف القياس بأبانة مثل الحكم الخ هو تعريف بالغاية والثمرات المتوقفة عليه لأنه يقال دليل أبانة حرمة الربا في الارز هو القياس فيلزم السور لتوقف كل منهما على الآخر \* بحجاب بأن ثمرة الشيء إنما تتوقف على وجوده لا على تعقله فلا دور \* وقيل القياس هو التعديل أى تبين العلة في الاصل ليثبت الحكم في الفرع فائبات الحكم في الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والفرض منه اهـ من التوضيح وشرحه \* وقال الآمسي في الاحكام والمختار في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الفرع والاصل في العلة المستنبطة من حكم الاصل اهـ \* واعلم ان التعاريف المذكورة إنما هي لقياس العلة وهو المراد عند الاطلاق وهو المسمى عند المنطقيين بقياس التمثيل وهو حمل جزئى على جزئى آخر في حكمه الجامع مشترك بينهما كحمل التبين على الخمر في الحرمة للاسكار

### ( بحث في حجية القياس )

اعلم انه قد وقع الاتفاق على أن القياس حجة في الامور الدنيوية كالالاغذية بان يقاس الخبز المتخاوط من البر والذرة على الخبز من البر في التغذية بجامع أن كلا منهما يقوم به بدن الانسان وكلا دويته لانه ليس المطاوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع دنيوى \* واتفقوا على القياس الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم كقوله لما سأله الجارية الخثعمية وقالت يا رسول الله ان أبى أدركته فريضة الحج شيئا زمانا لا يستطيع أن يحج ان حججت عنه أينفعه ذلك فقال لها أرايت لو كان على أهلك دين فقضيت به أكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فقد أحق دين الله بدين آدمي في وجوب القضاء ونفعه وهو عين القياس \* وقوله



عليه السلام لرجل سأل فقال أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر عليها فقال أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر قال نعم قال فكذلك اذا وضعها في حلال كان له أجر \* وقوله لعمر رضى الله عنه وقد قبل امرأته وهو صائم أرأيت لو تضمنت بها ثم حججته أكان يضره فقال عمر لا فقال عليه السلام ففهم اذن أى فى أى أمر هذا الاسف ففاس عليه السلام احدى مقدمى الشهوة بالأخرى اذ المفهوم منه أنه عليه السلام حكم بان القبلة بدون الانزال لا تفسد الصوم كما أن المضحضة بدون الابتلاع لا تفسد الصوم بجماع عدم حصول المطاوب من المقدمتين \* وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب \* وقوله عليه السلام لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم هل أخبرتني أقبل وأنا صائم وإنما ذكر ذلك تنبيها على قياس غيره عليه \* ووافقوا أيضا على العمل بالقياس اذا كانت علة الأصل منصوطة مثل قوله عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فان الحكم يثبت في الفأرة اعتبارا بالهرة \* أو مجمعا عليها أو كان القياس مقطوعا فيه بنفى الفارق بين الأصل والفروع فانه فى معنى المنصوص على العلة كالحاق الامة بالعبد فى تقويم النصيب على الشريك المعتقد لانه لا فارق بينهما سوى النكورة والأثوة فى الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع الى ذلك فى أحكام العتق خاصة \* والقياس الجلى كقياس تحريم ضرب الوالدین على تحريم التأفيف على اصطلاح من يسعى ذلك قياسا وقد تقدم أنه من العدل بدلالة النص عند الحنفية ومن مفهوم الموافقة عند الشافعية \* واعلم أن نفاة القياس جعلوا ما يسمى قياسا ان كان منصوفا على علة أو مقطوعا فيه بنفى الفارق مدلولاً عليه بدليل الأصل فالخلاف فى هذا النوع لفظي لانه متفق على الإخذه ووقع الاختلاف فى القياس الشرعى المغاير لما تقدم فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التى يرد بها السمع والى أنه يجوز التعبد بالقياس فى الشرعيات عقلا وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل ورحمهم الله تعالى وهو المختار \* واستدلوا على ذلك بوجوه منها أن العاقل اذا صح نظره واستدل به أدرك بالأمارات الحاضرة الامور الغيبية كمن رأى انسانا خارجا من بيت فيه قتيل ويده سكين مخضبة بالدم حكم بكونه قاتلا فاذا رأى الشارع قد أثبت حكما فى صورة من الصور ورأى هناك معنى يصلح أن يكون داعيا الى اثبات ذلك الحكم ولم يظهر له

ما يمتثل له بهاب البحث التام فانه يغلب على ظنه أن الحكم ثبت لاجله وإذا وجب هذا  
المعنى في صورة أخرى ولم يظهر له أيضا ما يعارضه فانه يغلب على ظنه ثبوت الحكم به  
في حقا وقد علمنا أن مخالفة حكم الله تعالى سبب العقاب فالعقل يرجح فصل  
ما ظن فيه المصلحة ودفع الضرر على تركه ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك ومنها  
أن التعبد بالقياس فيه مصلحة لا تحصل بدونه وهي ثواب المجتهد على اجتاده  
واهمال فكره في استخراج عملة الحكم المنصوص عليه لتهديته الى محل آخر  
وما كان طريقا الى مصلحة المسكين فالعقل لا يحمله بل يجوز \* واعترض على الأول  
بان قول الشافعي الواحد وقول النساء في الشهادة بالاموال وقوله الفساق مغلب على  
ظن القاضي الصديق ومع ذلك لا يجوز له العمل به \* وأجيب عنه بان العقل يجوز  
ورود التعبد بكل ما هو مغلب غير انه لما ورد التعبد من الشارع بامتناع العمل به  
كان ذلك مانعا من الشارع لعدم الجواز العقلي قال في التلويح ان الشارع لو قال  
إذا وجدت مساواة فرع الأصل في عملة حكمه فثبت فيه مثل حكمه واعمل به لم يلزم  
منه محال لا لنفسه ولا لغيره اه \* واستدل القائلون بالقياس الشرعي على ثبوت  
التعبد به بالكتاب والسنة والاجماع \* أما الكتاب فقوله تعالى فاعتبروا يا أولى  
الأبصار أمي الله تعالى أولى الأبصار بالاعتبار قال الآمدي والاعتبار هو الانتقال من  
الشيء الى غيره وذلك متحقق في القياس حيث ان فيه نقل الحكم من الأصل الى  
الفرع اه \* والاعتبار في الآية عبارة عن رد الشيء الى نظيره والمعبرة للعموم اللفظ  
المنصوص السبب والمراد برد الشيء الى نظيره أن يعطى للشيء حكم نظيره سواء كان  
اتعاطا بالأمم السابقة أو قياسا عقليا أو شرعيا فإن أريد منه العموم تكون الآية  
دليلا على أن القياس حجة بعبارة النص وإن أريد بالاعتبار في الآية الاتعاط فقط  
فهو أيضا دليل على أن القياس حجة بدلالة النص لانه ثبت بطريق الثبوت لأن كون  
وجود الآية مستلزما لوجود حكمها أمي يسرك بغير اجتهد لحصول الوقوف عليه  
بطريق اللغة فساكن الله تعالى قال فیسوا الشيء على نظيره وهو شامل لسكل قياس  
فالقياس الشرعي مأمور به لأن الاعتبار المأمور به في الآية انما يكون بالتأمل فيما  
أصاب من قبلنا من العقوبة وهي الاخراج من جزيرة العرب الى الشام بسبب  
كفرهم فالماثل يحقر عن مثل ما فعلوا توقيا عن مثل ما نزل بهم لان الاشتراك في  
العملة يجيب الاشتراك في الماهول \* والقياس الشرعي نظير هذا التأمل فان التأمل

في حال الاستحكام المنصوصة يؤدي الى العلم بوجود أحكامها فيما يشاركها في تلك الحالة  
غيتما يالحكم من القياس عليه الى القياس فيكون حجة لانه لو لم يكن حجة لكان  
عيبا والله تعالى منزعه عن الامر بالعبث (وقال) نفاة القياس هذه الآية لا تدل على  
القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولو كان القياس مأمورا به في هذه  
الآية لكونه فيه معنى الاعتبار لكان كل اعتبار مأمورا به ولم يقل أحد انه يجب  
على الانسان أن يعبر من هذا المكان الى هذا المكان مع أن هذا أدخل في معنى  
الاعتبار من القياس الشرعي واستدل ابن تيمية على القياس بقوله تعالى ان الله  
يأمر بالعدل والإحسان لان العدل هو التسوية والقياس هو التسوية بين مناهين  
في الحكم فيقتضيه مهوم الآية واعترض عليه بمنع كون الآية دليلا على المطلوب  
ولو سلمنا ذلك لكان ذلك في الأقيسة التي قام الدليل فيها على نفي الفارق فيما فاته  
لا تسوية الا عند القطع بنفي الفارق لا في الأقيسة التي هي محل النزاع وأما نسخة  
فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما نادى حين عزم على بعثه الى اليمن  
قاضيا بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد  
قال أجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يوجهه الله  
ورسوله فاولم يكن القياس حجة لانكره النبي صلى الله عليه وسلم ولما جاء الله عليه  
قال الأصوليون هذا الحديث مشهور وقال الفزالي هنا حديث نقلته الأئمة بالقبول  
هـ وأما الاجماع وهو أقوى الجميع في هذه المسئلة فهو أن الصحابة اتفقوا على  
استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير تكبير من أحد منهم من ذلك  
ان أبا بكر ورسول الأم دون أم الأب فقال له بعض الانصار لقد ورثت امرأة من  
ميت لو كانت هي الميثة لم يرثها وتركك امرأة لو كانت هي الميثة ورث جميع ما تركت  
فرجع الى التمسك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر كان يشك في قود القميل  
الذي اشتراك في قتله سبعة فقال له علي يا أمير المؤمنين أرايت لو أن نفرا اشتروا  
في سرقة أكنت تقطعهم قال نعم قال فكذلك وهو قياس القتل على السرقة ومن  
ذلك رجوع الصحابة بعد اختلافهم الى رأي أبي بكر رضي الله عنه في قتال بني  
حنيفة على أخذ الزكاة اما قياسا على ترك الصلاة واما قياسا لخليفة رسول الله على  
الرسول في ذلك بوساطة أخذ الزكاة للفقراء وأرباب المصارف ونحو ذلك من  
الوقائع التي لا تخصي وهذا يدل على أن أهل الاجتهاد من الصحابة قالوا بالرأي

والقياس ومن لم يوجد منه الحكم بذلك فلم يوجد منه في ذلك أنكار فكان  
اجتماع سكوتيا وهو حجة كما سبق بيانه في مباحث الإجماع \* وذهب النظام  
والشمسية وجماعة من المعتزلة الى استحالة التمسك بالقياس وأول من أباح بانكار  
القياس النظام وقال لانت العقل يقتضي التسوية بين التماثلات في أحكامها  
والاختلاف بين المختلفات في أحكامها والشارع قد رأينا فرق بين التماثلات وجمع  
بين المختلفات وهو على خلاف قضية العقل وذلك يدل على أن القياس الشرعي غير  
وارد على مذاق العقل فلا يكون العقل مجوزا له أما تفرقه بين التماثلات فإنه  
فرض الفصل من المني وأبطل الصوم بانزله عنهما دون البول والمذي ونقص من  
عدد الرباعية في حق المسافر الشطر دون الثمانية وأوجب الصوم على الحائض  
دون الصلاة مع ان الصلاة أولى بالمحافظة عليها وحرم النظر الى الحجوز القبيحة  
النظر وأباح في حق الأمة الحسنة وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير \* وقيل  
في القتل شاهدين دون الزنا وفرق في السدة بين الموت والطلاق مع استواء حال  
الرحم فيهما مع أن القياس كان مقتضيا التسوية في جميع هذه الصور وأما تسويته  
بين المختلفات فإنه سوى في إيجاب القتل بين الردة والزنا وسوى في إيجاب الكفارة  
بين قتل النفس والوطء في رمضان والظهار مع الاختلاف وذلك مما يوجب امتناع  
العقل بالقياس ويوجب باننا لانسلم أن الحكم ثبت في هذه الصور بالقياس لان ما لم  
يظهر فعله وصحة القياس عليه لعدم صلاحية الجامع أو لتحقق الفارق أو لظهور  
دليل التعبد فلا قياس فيه أصلا وإنما القياس فيما ظهر كون الحكم في الأصل معللا  
فيه وظهر الاشتراك في العلة وانتفى الفارق ( واستدل ) بقاء القياس بقوله تعالى  
اليوم أكملت لكم دينكم فإنه لا معنى للأكمال الا وقاء النصوص بما يحتاج اليه  
أهل الشرع أما بالنص على كل فرد أو بانسراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة  
ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى وزنا  
عليك الكتاب تبينا لكل شيء أي بيانا لكل أمر من أمور الشرع \* والجواب  
ان المراد بالكتاب في الآية الثانية اللوح المحفوظ وبان ما ثبت بالقياس مضاف الى  
الكتاب لان القياس منزل في كتاب الله نصا أو دلالة لما بينا انه نظير الاعتبار  
الأموريه فالعمل بالقياس عمل بالكتاب في الحقيقة ولان الكتاب دل على وجوب  
قبول قول الرسول وقول الرسول دل على حجية القياس فكان كتاب الله دالا على

الأحكام الثابتة بالقياس والقول به حق فالقرآن نزل بدياناً لكل شيء والقياس شيء من تلك الأشياء فالمراد به أن الكتاب يبان لكل شيء أما بدلالة أمثاله من غير واسطة وأما بواسطة الاستنباط منه أدلالته على السنة والاجماع الدالين على اعتبار القياس فالعمل بالقياس يكون عملاً بما بينه الكتاب لأنه خارج عنه وما ورد في ذم الرأي يجب حمله على الرأي الفاسد

### ( بحث فيما ينبغي معرفته للقائس )

اعلم أن الله تعالى كافى العمل بالقياس كالعمل بالبيّنات فجعل الأصول وهي الكتاب والسنة والاجماع شهوداً لله على أحكامه بمنزلة الشهود في الدعاوى ومقتضى النصوص وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع بمنزلة شهادة الشاهد ولا بد من صلاحية الأصول وهي كونها صالحة للتعليل كما سيأتي ولا بد من مطالب للحكم وهو القياس ولا بد من مطالب له وهو الحكم الشرعي ولا بد من محكوم عليه وهو القلب بالعقد عليه ضرورة والبدن بالعمل هذا إذا حاج نفسه \* أما إذا حاج غيره فهو الخضم فمثال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ولا بد من حاكم وهو القلب فهو حاكم قصد أو محكوم عليه ضرورة ومثله جائز كما في الشهادة بهلال رمضان فإنه إذا قضى القاضي بها يلزم الصوم جميع الناس قصداً ويلزم القاضي ضمناً وإذا تقرر ما ذكر كان للشهود عليه ولاية الدفع كما في الدعاوى لأن تمام الإلزام إنما يلزم بالهجز عن الدفع \* مثال ذلك الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء عندنا والشاهد عليه قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط والشهادة خروج النجاسة وهذا النص صالح للتعليل بشايل وجوب الانتقاض إذا خرج الغائط من ثقب تحت السريرة عند السبيلين فلا يعمى بلا تعليل والوصف صالح أيضاً لأن الخارج بدون النجاسة لا يؤثر كالإزاق والخياط وكذلك النجاسة بدون الخارج والا كان منتهى الطهارة في جميع الأحوال وقد ظهرت عند الله الوصف لأن النبي صلى الله عليه وسلم علل بهما حيث قال أنها دم عرق انفجر فتوضئ لكل صلاة والسلام يشعر بالنجاسة والانفجار بالخروج ومطالب الحكم أبو حنيفة والمطالب انتقاض الطهارة والمقتضى عليه الخصال في المسألة أو القلب والقاضي القلب والأصل في الأصول المتضمنة للأحكام وهي الكتاب والسنة والاجماع أن تكون معاملة بملة

توجد في الفرع لان أحكام الله تعالى مبينة على حكم ومصالح للعباد ولا بد في حجة  
القياس من معرفة ثلاثة أمور

(أحدها) ان الاصل في كل نص أن يكون معاولا الا لما دفع

(ثانيها) أن يدل دليل مستقل على ان هذا النص معاول حال القياس ولا

يكفي كون الاصل في النصوص التعليل لاحتمال أن يكون هذا النص غير معاول لان  
من النصوص ما هو غير معاول مثل المقدرات كاعداد الركعات

(ثالثها) لابد من دليل يميز الوصف المؤثر الذي هو علة عن غيره وبين ان  
هذا هو العلة دون ما دأها لانه لا يجوز التعليل بأي وصف كان وهذا عند غير

الاسلام وأما عند غيره فلا حاجة الى الامر الثاني لان الثالث مفعول عنه والصفحة  
رضي الله عنهم كانوا يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الامر ابتداء ولو لم

يجدوها تركوا القياس ولا يقيمون الدليل على ان هذا النص معاول في الحال حتى  
قاس بعضهم أنت على حرام على الطلاق وبعضهم على الظهار وبعضهم على التحريم من

غير أن يقوم دليل من نص أو إجماع على كون تلك الاصول معالة فقال أبو بكر  
وعمر هو بين وقال علي وزيد هو طلاق ثلاث وقال ابن مسعود هو طلاق واحدة

وقال ابن عباس هو ظهار (ولقد ذكر لما تقدم مثالا فنقول في الذهب والفضة حكم الربا  
ثابت فيهما بالنص وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والنخز بالنخز

والمالح بالمالح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثالا بمثل هذا بيد والفضل ربا ويرى  
كيلا بكيلا ووزنا بوزن فكان قوله مثالا بمثل الذي هو حال مما تقدمه مراد به

المماثلة في الكيل والوزن في الكيل والموزون لان الحال في معنى الشرط فالمعنى  
بيدها الحنطة بالحنطة الخ بشرط التساوي بين البديلين والنص معاول عندنا بعلة

الوزن أو الكيل والجنس هو وأنكر الشافعي رحمه الله تعالى هذا التعليل فلا يصح  
منا الاستدلال بان الأصل في النصوص التعليل بل لابد من إقامة الدليل على ان

هذا النص في الحال معاول والدليل على ان هذا النص معاول ان هذا النص تضمن  
حكما هو التعيين أي التقاض بقوله عليه السلام هذا بيد اذ المراد منه التعيين

فان اليد آلة التعيين والربا يتحقق بفوات التعيين لما أن النقد والدفع بالجنس  
مترتبة على النسبة عرفا فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا يؤيده قوله

عليه السلام إنما الربا في النسبة وقد وجدنا هذا الحكم وهو وجوب التعيين متعليا

عن هذا الاصل الى الشروع حتى شرط الشاقي رحة الله تعالى التقاض في المجلس  
في بيع الطعام بالطعام عند اتحاد الجنس واختلافه ليحصل التبيين كما شرطنا وجبنا  
في بدلي الصرف عند اتحاد الجنس واختلافه كذلك ثبت ان النص معادول  
بالاجماع فيتعدي وجوب المائلة الى سائر الموزونات بعلة الوزن مع الجنس لان هذه  
الاموال الستة اذا بيعت بجنسها يجب أن تكون أمثالا مقسارية احترازا عن ربا  
الفضل وقوله في الحديث الخطة يروى بالرفع فيقدر المضاف وبعد حذفه أقبح المضاف  
اليه مقامه والتقدير بيع الخطة ويروى بالنصب أي بيعوا الخطة الخ

### ( بحث في أركان القياس )

اعلم أن ركن الشيء في اللفظة جانبه الاقوى وفي اصطلاح الفقهاء مالا وجود  
لذلك الشيء الا به كالكوع والسجود للصلاة واعترض على هذا بأنه يصدق على  
القائس والمالة والشرط فان القياس لا يوجد بدون القائس والمادول لا يوجد بدون  
العلة والمشرط لا يوجد بدون الشرط وليست أركاناً \* وعند الاصوليين الركن هو  
الذي لا يتحصل حقيقة الشيء بدون كالكوع والسجود للصلاة وكلا المعنيين موجود  
في العلة الجامعة لان القياس لا يتحقق الا بها وهي جانبه الاقوى لان العلة اذا لم  
تتحقق لا يتحقق أصل ولا فرع ولا حكم فكانه هو الركن ادعاء وهذا ذهب بعض  
الاصوليين الى أن ركن القياس هو العلة أي الوصف الصالح المؤثر في اثبات الحكم  
في الأصل وماسواه مما يتوقف عليه الحكم شرائط لأركان فيراد بالركن نفس  
ماهية الشيء وذهب بعض المحققين الى أن المراد بالركن الجزء الداخلة في حقيقة  
وان أركانه أربعة

( الأول ) الأصل واختلفوا فيما يصدق عليه الأصل فقال أكثر العلماء من  
أهل الفقه والنظر الأصل هو المقيس عليه وهو محل الحكم المنصوص عليه وهو  
المحل المشبه به كالخطة اذا قيس عليها الارز لان الأصل يطابق لغة على ما يقتضي عليه  
غيره وهو مالا يفتقر الى غيره ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين المذكورين  
لافتقار النص والحكم الى المحل بالضرورة \* واعترض عليه بأنه اذا كان الأصل  
المحل كالخطة فلا معنى لحل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه لانه لا تعمل الذات  
على الذات ولا معنى أيضا لحل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى المحل اذ لا معنى

الحل حكم الأرز على ذات القمع \* أجيب بان المراد بالأصل هو المحل المشبه به باعتبار حكمه والفرع هو المحل باعتبار حكمه فيرجع الأصل الى محل الحكم على الحكم فيقال بعض المتكلمين الأصل هو الدليل الدال على الحكم في القيس عليه كحديث الربا المتقدم ومناسبة للعلمين المتقدمين ظاهرة فان الحكم ينبغي على الدليل ويستقر اليه وقال الفخر الرازي الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق باعتبار تفرع العلة عليه لان اثبات علة حرمة الربا في الحنفية متوقف على الحكم لانا اذا لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علة وحكم الأصل حرمة الفضل

(الثاني) الفرع وهو المحل المشبه بالأصل وهو القيس كالأرز وقيل حكمه حرمة فضل الأرز عند بيعه بمثله ولا يتأتى القول بان الشرع دليل حكمه لان دليل الفرع هو عين القياس فلا يصح جعله ركنا لنفسه لانه يستحيل كون الشيء جزءاً لنفسه

(الثالث) حكم الأصل وهو مائت بالكتاب أو السنة أو الاجماع كتحريم الزاني الحنفية الثابت بالسنة وتحريم الخمر الثابت بقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه

(الرابع) الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو المسمى بالعلة الذي جعله الشارع علامة على حكم المنصوص وصار الفرع بسبب وجود ذلك الوصف فيه أيضاً نظيراً للمنصوص عليه في حكمه وانما جعل علامة لانه علة للحكم الشرعي ان وجد وجد الحكم وعلى الاحكام أمارات لا يجاب الله تعالى بالاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة اليها فان الاحكام كلها تضاف الى العلة والاسباب في حقنا فانا مبتلون بنسبة الاحكام الى الاسباب الظاهرة فيجب القصاص بالقتل وان كان مقتول ميتا في الحقيقة بأجله ففي ظاهر الشرع الاحكام مضافة الى الاسباب في حق العمل وانسب الوجوب اليها فيما بين العباد بان يقال شرعا الملك حكم البيع والميت العلة مؤثرة في وجود الاحكام اذ الموجد هو الله تعالى فرتب بالحيابة القديم الوجوب على أمر حدث يسمى بالعلة كالدولة للصلاة والقتل للقصاص فحكم الله القديم غير معال والمعلل أثره وهو الوجوب الحادث ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بحلقها عليها ثم انها أمارات دلي الحكم في الفرع فقط وذهب الى هذا مشايخ العراق لان النص دليل فلهي وضافة الحكم اليه في الأصل أول من اضافته الى



العلة وإنما أضيف في الفرع إليها للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وهو ذهب مشايخ  
 منهم فقد وجهوا الأصوليين إلى أن الحكم مضاف في الأصل والفرع إلى العلة لأنه  
 إذا لم يكن لما تأثير في الأصل كيف تؤثر في الفرع \* وأعلم أن العلة في اللغة اسم  
 لما يغير الشيء بمقتضاه أخذاً من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم  
 كتأثير العلة في ذات المرض \* وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على أقوال

﴿ الأول ﴾ أنها المعرفة للحكم بأن جعلت علامة على الحكم في الفرع واختاره  
 صاحب المنهاج وغيره

﴿ الثاني ﴾ أنها الموجبة للحكم بذاتها فهي وصف ذاتي لا يتوقف على جعل  
 جاعل وهذا قول المعتزلة المبني على التحسين والتقبيح العقليين

﴿ الثالث ﴾ أنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها  
 وبه قال الغزالي

﴿ الرابع ﴾ أنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مستملاً  
 على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شريع الحكم من جانب نفع إلى  
 العباد أو دفع ضرر عنهم وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معاملة بمصالح العباد  
 عندنا مع أن الأصلح لا يكون واجباً عليه تعالى بخلاف المعتزلة \* والعللة أسماء  
 باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والامارة والداعي والمستدعي والباعث  
 والحامل والمنشط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر ولكل من هذه الأركان شرائط  
 لا يكون القياس صحيحاً إلا بها وسأبني بيانها \* ثم أعلم أن الأصوليين لم يذكروا  
 حكم الفرع في الأركان حتى تكون خمسة لأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم  
 الأصل وإن كان غيره باعتبار الحمل ولأن حكم الفرع متوقف على صحة القياس فإذا  
 صح القياس أتتج حكم الفرع فلا كان ركناً منه اتوقف على نفسه وهو محال  
 \* وأورد بعضهم على جعل أركان القياس أربعة مع تعريفه بأنه مثل معلوم الخ  
 اعتراضاً بأن تعريف القياس بما ذكر تعريف باثر المترتب عليه وبأن هذه أركان  
 خارجية فلا تشمل عليه \* فاستنبط من مجموعها مفهوم يكون محمولاً عليها فيقال مثل  
 معلوم الخ وأجاب البناني بأنه يراد بالركن ما لا بد منه

## ( مبحث في شرائط القياس )

اعلم أن شرائط القياس لا تخرج عن شرائط أركانه المتقدمة هـ فنها ما يعود الى  
الاصل هـ ومنها ما يعود الى الفرع وما يعود الى الاصل منها ما يعود الى حكمه ومنها  
ما يعود الى علته

## ( فشرائط الاصل ثمانية )

( الأول ) أن يكون حكم الأصل ثابتاً لأنه لو لم يكن ثابتاً بان كان منسوخاً  
يمكن بناء الفرع عليه لا علم بعدم اعتبار الوصف الجامع فيه للشارع لزوال الحكم  
المرتب عليه هـ ومثله ما اذا أمكن توجيه المنع عليه فإنه لا يتفقد به قبل تمام الدليل  
على ثبوته

( الثاني ) أن يكون الحكم الثابت في الاصل حكماً شرعياً لا لغوياً وهذا  
مذهب جمهور العلماء فلا يصح القياس في الاسامي لأنه لا مناسبة بين شيء من  
الأسماء وبين شيء من المسميات فلم يصح التعامل حتى اذا وضع لفظاً مسمى مخصوص  
باعتبار معنى يوضح في غيره لا يصح لنا اطلاق هذا اللفظ على ذلك الغير حقيقة فلا  
يطلق اسم الزنا على اللواطه بان يقال الزنا اسم لجامع يقصد به صب ماء محرم قد محلى  
مستهي محرم واللواطه مثله في هذا المعنى فيطلق عليها اسم الزنا ويجزى عليها  
حكم الزنا فيدخل الاصل تحت قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما  
مائة جلدة وافرقت بين هذا وبين اجراء حكم الزنا في اللواطه لاجل اشتراك العلة كما  
ذهب الى ذلك أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان اعطاء اللواطه اسم الزنا  
قياس في اللغة واجراء أحكام الزنا على اللواطه قياس شرعي فيشترط في القياس  
الشرعي كون حكم الاصل حكماً شرعياً لأن المطالب اثبات حكم شرعي للساواة في  
علته ولا يتصور الابدالك وقال جماعة من أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى يجوز اثبات  
الاسامي بالقياس الشرعي ثم ترتيب الاحكام عليها بان يقال سمي الخمر خمر لانها  
تخمّر العقل فيسمى سائر الأشربة المسكرة خمرأ لتتحقق ذلك المعنى فيه قياساً حتى  
يدخل في قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فيجحد بشرب القليل والكثير منها  
كلخمر ويسمى السارق سارقاً لأنه يأخذ مال الغير خفية وهذا العلة موجودة

في النباش فيثبت له اسم السارق قياسا ليدخل تحت قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما

(الثالث) أن يكون حكم الأصل ثابتا بالكتاب أو السنة أو الاجماع فلو كان ثابتا بالقياس لا يقاس عليه غيره لان العلة ان اتحدت في القياسين كان القياس الثاني ضائعا \* مثال ذلك اذا قيس الأرز على الخنطة في حرمة الربا بهلة السكيل والجنس ثم أريد قياس الندة على الأرز كان ذكر الأرز ضائعا ولزم قياسه على الخنطة وان اختلفت العلة في القياسين لم يصح القياس لانتهاء علة الحكم \* مثاله قياس الأرز على الخنطة في حرمة الربا بهلة السكيل ثم قياس التفاح على الأرز في حرمة الربا أيضا فان العلة في التفاح الطعم عند الشافعي رحمه الله تعالى وفي الأرز السكيل عندنا فلم توجد علة الفرع في الاصل للقياس عليه

(الرابع) أن لا يتغير حكم الاصل في الفرع لانه لو وقع في الحكم تغير لا يكون الحكم الثابت في الفرع مثل الثابت في الاصل فلا يجوز القياس \* مثاله قياس حجة ظهار الذي على ظهار المسلم كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى وعندنا لا يصح ظهاره فلا يحرم الوطء لأن حكم ظهار المسلم الذي هو الاصل ينتهي بالكفارة وظهار الذي يكون مؤبدا لانه ليس أهلا للكفارة التي لا تنادي الابنية العبادة والكافر ليس باهل للعبادة فلا يثبت بهندا للقياس حكم الاصل بعينه وهو الحرمة التي تنتهي بالكفارة بل يثبت حرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة اذ الواجب على المظاهر اذا لم يقدر على الاعتاق الصوم والصوم لا يصح من الكافر والواجب بالنص تحريمه بخلافه الصوم والكافر ليس باهل له وان كان أهلا للملقى الاعتاق \* واستدل الشافعي بأن الذي مكاتب أتى بالقول الزور ويصح ماله وموجب الظهار حرمة الوطء والكافر أهل لها

(الخامس) أن يبقى حكم الاصل بعد القياس على ما كان قبل التعليل فلا يصح اشتراط التملك في اطعام الكفارة قياسا على الكسوة كتعليل الشافعي رحمه الله تعالى في قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين فانه عطل الاطعام بالتملك والاطعام لغة جعل الفير طاعما سواء كان دلي وجه الاباحية أو التملك وهذا مفهوم النص قبل التعليل وهذا قد يحصل بالاباحية فلما عطل بالتملك قياسا على الكسوة تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبله بحيث لا يخرج المكاتب عن عبادة

الكفاية بالإباحة وهو غير صحيح \* فإن قلت القياس لا بد أن يغير حكم النص من  
 الموضوع إلى العموم فإن كان عدم التغير شرطاً لزم بطلان القياس بالسكينة  
 \* يجب أن المراد أن لا يغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغير من الموضوع  
 إلى العموم فإنه من ضرورة التعليل \* وورد على اشتراط هذا الشرط ما ذكره الشافعية  
 من قولهم أنهم غلبوا حكم الأصل بالقياس في مسائل فقد وقع فيها أيتهم منها أن  
 نص الربا يعم التعليل والكثير وهو قوله عليه السلام لا تبسوا الطعام بالطعام الأسواء  
 بسواء نقصهم التعليل وهو ما دون نصف الصاع من الخفنة والحفتين التعليل لم يدخل  
 تحت السكيل بالتعليل بالقياس والحفنة وقلم يجوز بيع الخفنة بالخفنتين فإبطال حكم  
 الأصل وهو عمومهم فكان القياس تغييراً له لأنه صار خاصاً بالكثير الذي يدخل  
 تحت السكيل من نصف صاع فأكثر \* والجواب أن النسابة هي المساواة في السكيل  
 بالأجسام فآسى الحديث وهو قوله الأسواء بسواء دال على أن أول الكلام لم يتناول  
 القليل لعدم دخوله تحت المقياس الشرعي وهو السكيل وتعليلنا بالسكيل يدل أيضاً على  
 أن التعليل ليس محالاً لربا فلم يقع التخصيص بالتعليل \* ومنها أن الله تعالى أوجب  
 الصدقة للفقراء جماعة وفسرها النبي عليه الصلاة والسلام بقوله في خمس من الأبل شاة  
 في أربعين شاة شاة مشاطها فصار كأن الله تعالى قال إنما الشاة للفقراء فصارت الشاة  
 مستحقة بصورتها وأتم إبطالهم بالتعليل بأن الزكاة تدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة  
 في القيمة أشد فقد جوزتم قيمتها وغلبتم حكم النص الدال على وجوب عين الشاة  
 \* الجواب قد دل على جواز أداء القيمة نص معاذ رضى الله عنه أتوني بخميس  
 أوليس مكان الثرة والشحير أطون عليكم وخبر لأصحاب رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بالدينة والحبس قرب طوله خمسة أذرع واللبس الثوب اللبوس وكتائب أبي  
 بكر رضى الله عنه من بانث عنده صدقة الجندة وليست عنده بطعة وعنده حقة  
 فاتوا تقبل منه لطفة ويحصل معها شاتين أن استيسرنه له أو عشرين دوها الخ  
 فظهر من هذا أن ذكر الشاة لتحسين ماله واجب لأن الواجب صورة الشاة  
 (السادس) أن لا يكون الأصل منفرداً بحكمه بسبب نص آخر دال على  
 الاستصحاب لأن القياس في معارضة النص باطل \* مثال ذلك قبول شهادة سبعة  
 من ثابت وحده بقوله عليه السلام من شهد له حجة فهو حسبه وقصته ما روى أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من أعرابي وأرقاه الفمن فأنكر الاستيفاء

جعل يقول علم شهيدا فقال من يشهد لم يحضر في أحد فقال خزيمة أنا شهيد يا رسول الله أنت أو غيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضر في فقال يا رسول الله أنا نصفك فيها تأييدا به من خبر السماء أهلا نصفك فيها خبر به من أدناه ثمن الناقة فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه فجاءت شهادته كشهادة رجلين كرامة له على غيره مع أن النصوص أوجب العبد في حق العامة فلا يقاس على غيره وكالاتهم المخصوصة به عليه السلام وكتحليل سبع زوجات

﴿السادس﴾ أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس كتقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا فإن القياس فساد الصوم إذ الشيء لا يبقى مع منافيته لكن ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ثم على صوابك فأعيا أطعمك الله وسد لك فلا يجوز قياس الخطأ عليه لأن النسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه بالثبوت والاحتياط بخلاف النسيان فإنه سماوي جبريل الإنسان عليه وثبت الحكم في الجلاء ناسيا بدلالة النص لا بالقياس لأن الأكل والجلاء سواء في قيام الصوم بالكف عنهما وورود النص في أحدهما وورود في الآخر لأن أحدهما ليس إذا ثبت له حكم ثبت للآخر ضرورة واللام يكون تامسا بين «بما عدل به عن سنن القياس ما لا يترك العقل علمه كاعداد الزكيات وتقدير نصب الزكاة ومقابر الجنود والسقارات فإنه يمتنع فيه القياس وكتفويح المنافع في الاجارة لأن التأموم يعتمد الاحتراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للأعراض فلو يقاس تقوم المنافع في الغصب على تفويتها في الاجارة «ومنه ما شرع ابتداء ولا تأخير له في الشرع سواء كان معقول المعنى كخص السفر فإنه لم يوجد في الشرع ما يساويه في العلة والمسح على الخفين له دفع المشقة أو غير معقول المعنى كضرب خمسين يمينا في القسامة وضرب اليد على العاقلة ولا جنائية لهم فلا يجري فيها ذكر القياس اهدم النظر

﴿الثامن﴾ أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع لأنه لو كان شاملا له كان اثباته بالقياس دون دليل الأصل محكما «مثاله إذا قاس الأرض على الذرة بجماع السكيل في حكم الربوثة ثم أثبت ربوثة لذرة بحديث لا تبسوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوثة الأرض بالحديث ويكون القياس ناطورا بلا فائدة

## ( وشروط الفرع خمسة )

( الاول ) ان لا يقدم حكم الفرع على حكم الأصل كقياس الشافعية الوضوء على التيمم فيه وجوب النية بجماع الطهارة التيمم لانه الوضوء شرع قبل الطهارة والتيمم شرع بعدها لانه يلزم عليه ثبوت الحكم قبل علقته فيكون ثابتا بلا مثبت لان مثبتة العلة وهذا غير صحيح

( الثاني ) كون الفرع نظيرا للأصل في العلة والحكم لانه لو لم يكن نظيره يكون الحكم في الفرع بالرأى من غير الحاق بأصل وهو باطل \* مثله قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية لانه طهارة فلا يتأذى الا بالنية وبذلك قال الشافعية وعندنا هذا القياس باطل لان الفرع ليس نظيرا للأصل لان التيمم تأريث في ذاته وانما يصير طهارة حال ارادة الصلاة لضرورة فقد الماء والوضوء غسل وتطهير باستعمال الماطون حسا وشرعا فلم يتساويا فلم يصح القياس

( الثالث ) أن لا يكون في الفرع نص لانه لو كان فيه نص فإن كان حكم القياس موافقا لحكم النص لم يكن للقياس فائدة وان كان مخالفا كان باطلا لان القياس لا يجوز أن يكون مبطالا لحكم النص فلا يصح قياس الشافعية كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل في اشتراط الايمان في الرقبة المعتقة فان اطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار يقتضى أن تكفي الرقبة الكافرة والقياس يشير النص من الاطلاق الى التقييد وابطال النص بالقياس باطل ولا يصح إيجاب الكفارة في القتل العمدة قياسا على القتل الخطأ ولا قياس اليمين القموس على اليمين المعقودة في وجوب الكفارة لوجود النص فيها وهو قوله عليه الصلاة والسلام تحبس من الكبائر لا كفارة فيها الاشرار بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة وقتل نفس بشر حق

( الرابع ) أن تكون العلة الموجودة في الفرع مساوية لعلل الأصل اما في نوعها كقياس الذبيحة على الخمر في الحرمة بجماع الشدة المطابقة فانها موجودة في الذبيحة ونوعها وفي جنسها كقياس وجوب القصاص في الاطراف على القصاص في القتل العمدة بجماع الجنابة على البنية على سبيل التمسك المشتركة بين القطع والقتل

( الخامس ) أن يكون الحكم في الفرع مما لا يحكم الأصل في نوعه كقياس

القتل بالقتل على القتل بالمعد في وجوب القصاص فإنه فيها ونحوه بالنوع والجامع  
 كون القتل مجزأ فالأولى أو في جنسه كقياس بضع الضفيرة على ما لا يفي ثبوت الولاية  
 للأب بجامع الصفر فإن مطلق الولاية جنس تحت ولاية المال وولاية النفس  
 (تنبيه) اعلم أن جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة إلى شرط واحد مركب  
 من أمرين وهو التعدية من غير تغيير وبينه أن التعدية عبارة عن اعتبار وجود  
 مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علقته \* والمراد من التفسير أعم من  
 أن يكون في حكم النص أو في حلة الحكم أو في الشرع كما يستفاد ذلك من التقرير  
 شرح التحرير

### ( شروط العلة خمسة وعشرون )

(الاول) أن تكون العلة مؤثرة في الحكم بأن يكون الحكم حاصلًا عند ثبوتها  
 لاجلها دون شيء موافق لاشتمالها على مصلحة للعباد لحفظ النفس المحترمة والازجاء  
 عن قتالها المحرم في كل حالة لوجوب القصاص في الشريعة المحمدية وكلاهما حرمة  
 الجور فيمكن بوجودها تعدية الحكم من الأصل للفرع لأن المعتبر في استنباط العلة  
 عندنا التأثير وهو لا يتصور بدون التعدية فتوهم تكون مؤثرة لا يصح التعليل بها عندنا  
 كما إذا كانت قصرة كتعليل الشافية - مرة لولا نالهم منه لا يوجد في القربى والفضة  
 مع سومة الربا فيهما لانهما من الأشياء الستة المنصوص عليها في حديث الربا ومرونا  
 الشرط حصل الفرق بين الشرط والعلة لأن العلة لها أثر في إيجاب الحكم ولا أثر  
 للشرط في إيجابه بل وجود الحكم عند الشرط اتفاق كما إذا قال لا مراهنة إن دخلت  
 الدار فانت طالق فإذا وجد دخول الدار وجد العلق مع أنه شرط

(الثاني) أن تكون العلة وصفا ظاهرا ضابطا بأن يكون تأثيرها حكمية  
 مقصودة لا شاعرية كتعليل وجوب القصر بالسفر لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي  
 المشقة وجعل الزنا حلة لوجوب الحد لاشتماله على حكمية مناسبة له وهي اختلاس  
 الأنساب فإذا لم تكن العلة ظاهرة لا يمال بها كل رضا في العقود فإذ أمر خفي فاقبح  
 الإيجاب والقبول مقامه وإذا كانت غير مضبوطة لا يعمل بها كالمشقة لقصر الصلاة  
 لسكونها تحتان باختلاف الأشخاص والأحوال ولذا لم يرخص العمل بالمشقة

لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة على المسكاتب الذي لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة على  
المسكاتب الذي أدى بعض البدل في عمام صحة اعتناقه فانه لا يصح لان أداء بعض  
البدل مانع من جواز التكفير وهو موجود مع العلة وهي كونه مكاتباً دون الفرع  
﴿ الثامن ﴾ أن لا يكون مانعته في الفرع حكماً يخالف النص والاجماع كان  
يعمل حكم بسهولة فيقاس عليه ان الملك المترفع لا تجوز له الكفارة بالاعتقاد بل يتعين  
عليه الصوم لان هذا يخالف الكتاب والسنة والاجماع وفيه ابطال النص الموجب  
تعديده من الاعتقاد في اليقين عن أحد الأمور الثلاثة مثال مخالفة النص قول الحنفى  
المرأة مالكة لبعضها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياساً على بيع سلمتها فانه يخالف  
حديث أبا امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة  
الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجماع السفر المشق فانه  
خالف للاجماع على وجوب أدائها عليه

﴿ التاسع ﴾ عدم التقصص لها وهو يخالف الحكم عن العلة في محل ولو بمانع  
أو عدم شرط بان توجب العلة ولا يوجد الحكم وهو قول الامام الشافعى وأبى منصور  
الماترى وشمس الأئمة وغيرهما من مشايخ ما وراء النهر من الحنفية واستدلوا بانه  
لو جاز تخلف الحكم يلزم التناقض لان وجود العلة يقتضى وجود الحكم والممانع  
يمنع وجوده وأيضاً لو جاز تخلف الحكم وتخصيص العلة يلزم تصوير كل محتمل لان  
كل واحد منهم يقول عند انتقاض علته تخلف الحكم لمانع والمصحح من مذهب  
أبى حنيفة وصاحبيه وهو قول الأكثر وهو المختار ان عدم التقصص ليس بشرط  
في صحة العلة لان تخلف الحكم عن النية هو تخصيص العموم العلة ومذهب أبى حنيفة  
رحمه الله تعالى القول بتخصيص النية \* وقد قال الامام وصاحبايه رحمهم الله تعالى  
بالاستحسان ومعه وجود العلة مع عدم الحكم لمانع حكم القياس امتنع في صورة  
الاستحسان لمانع مع وجود العلة والخلاف اعطى فن أجاز التخلف أجاز عن العلة التي  
لم تستجمع شرائط التأثير ومن منع عن العلة التامة المؤثرة لان العلة في غير  
موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف معدوم الا ان العلم عند  
المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع \* مثاله الثائم اذا صب في ماله ماء  
فسد صومه لو وصل الماء الى جوفه فوصل الماء الى جوفه علة مؤثرة في فساد  
الصوم وقد تخلف الفساد عن العلة المذكورة في صوم الثارب ناسياً لان بشره



ناسيا الا يفسد صوره فالخير يقول تخلف احكامك المانع وهو مانع مما في شروط حكم الاصل  
انه يشترط في حكم الاصل ان لا يكون معدولا به عن سائر القياس كما روى ان رجلا  
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال  
عليه الصلاة والسلام أتم صومك فان الله اعلم بك وسعالك مع وجود الهلة وهي قورات  
الامساك عن المفطرات والمانع يقول تخلف الحكم لعدم الهلة فيه حكم لان فعل الناسي  
نسب الي مستحق الصيام وهو الله تعالى فسكان شربه كلا شرب والناثم المصوب في  
جوفه الماء ليس مثل الناسي لتمكنه من الاستمرار بالنوم تحت مستغف وان كان  
السب من انسان يضاف الى غير صاحب الحق

### ( تنبيه الموانع المخصوصة للعلة خمسة )

( الاول ) ما يمنع انعقاد الهلة كبيع الحر لان البيع علة لثبوت الملك في المبيع  
للمشتري وفي الثمن للبائع والخرية مانعة من كونه بيعا لان البيع مبادلة مال بمال  
بالتراضي والحر ليس بمال

( الثاني ) ما يمنع تمام العلة وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم كبيع ملك الغير بغير  
اذنه ولا ولاية له عليه فان بيعه علة صالحة لايجاب الحكم لكنه غير تام لتوقف تمام  
على اجازة المالك

( الثالث ) ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشراء للبائع يمنع المالك في المبيع للمشتري  
وان انعقد البيع في حقهما على التمام لان تأثيره متوقف على انتفاء الخيار قبل  
انقضاء يثبت الملك من الاصل

( الرابع ) ما يمنع تمام الحكم وان ثبت أصله كخيار الرؤية فانه لا يمنع الحكم  
وهو الملك ولا يتم بالقبض مع خيبر الرؤية بل يجوز له الرد بلا قضاء ولا رضا فهو  
غير لازم لعدم التمام

( الخامس ) ما يمنع لزوم الحكم كخيار العيب المانع من لزوم الملك فقط ولا  
يتمكن المشتري من الفسخ بعد القبض الا بقضاء أو تراض ولو لم لما انفسخ جبرا  
بالقضاء ولو لم يتم لم يحتاج الى الفسخ البها

( العاشر ) من شروط الهلة عند بعض الأصوليين أن تكون الهلة سالمة  
من العكس وهو تخلف الحكم المعلق عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من

الحكم بان توجد حكمة العلة في محل ولم يوجد الحكم \* مثله اذا قال الخفي المسافر  
 العاصي بسفره علة الترخيص بقصر الصلاة للمسافر سواء كان طائعا بسفره أو عاصيا  
 به هي السفر لما فيه من المشقة المقتضية للتخفيف بالقصر فالحكمة في رخصة  
 القصر دفع المشقة فيعترض عليه بان المشقة توجد في الحضر بصنعة شاقة تكمل  
 الاثقال للحمل وما يوجب قرب النار في شدة الحر في القطر الحار للتعداد ولا يوجد  
 الحكم فله تخلف الحكم وهو رخصة القصر عن الصنعة الشاقة مع وجود الحكم  
 فيها وهي المشقة ولم توجد العلة التي هي السفر والحكمة هي المعبرة قطعا والعلة معتبرة  
 تبعا لها فالنقض وارد على العلة لأنها اذا وجدت الحكم المعينة ولم يوجد الحكم علم  
 ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذلك العلة معتبرة بتبعيتها فيجيب بان الحكمة وان  
 كانت هي المقصودة من العلة الا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها وليس كل  
 قدر منها يوجب الترخيص ضبطت بالعلة التي هي السفر لأنه وصف ظاهر منضبط  
 فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر لا مطاني المشقة وعند أكثر الأصوليين  
 عدم اشتراط ذلك فالسكس لا يبطل العلية عندهم واختاره الآمدي وابن الحاجب  
 لان العلة هي السفر ولم يرد النقص عليه فوجب العمل به ولا يلزم من كون العلة  
 معتبرة لأجل الحكمة كون الحكمة علة للحكم لان الحكمة لا اعتبار لها الا اذا  
 كانت مضبوطة فان البكارة علة للاكتفاء بالسكوت من البكر البالغة عند استئذان  
 الولي لما في الشكاح \* والحكمة غلبة الحياء فيها والنيب البالغة ولو كانت أكثر  
 حياء لم يعتبر سكوتها اجتماعا فتخلف الحكم الذي هو الاكتفاء في الاذن بالسكوت  
 في النيب البالغة ولو ثبت ان حيائها أكثر لا يبطل علمية البكارة لان مراتب  
 الحكمة وهي الحياء غير مضبوطة في نفسها فلم تكن علة بل العلة حياء البكر ولو  
 كانت الحكمة مضبوطة بان كان لها مراتب مختلفة وكان لكل قدر منها وصف  
 مناسب اشعر حكم لاق به كانت معتبرة كوجوب قطع اليد بقطع اليد عمدا وسوئا  
 فانه ضابط لقدر من الجنابة وحكمه اللائق به القطع قصاصا لحكمة الزجر ووجوب  
 القتل بالقتل عمدا فالما فانه ضابط لقدر آخر من الجنابة أعلى من الاول وحكمه اللائق  
 به القتل قصاصا تحصيليا للحكمة وهي الزجر الذي هو أكثر من الاول لانه يحصل  
 بالقتل ما يحصل بالقطع من ابطال اليد وسائر الأعضاء فأصل الزجر موجود في صورتى  
 القطع والقتل الا أنه في القتل أقوى

(تنبيه) لك أن تحمل الشرط التاسع والعاشر شرطاً واحداً إن تقول بشرط أن تكون العلة مطردة أي كلها وجدت ووجد الحكم اسلامتها من النقض والكسر فإن عارضها نقض أو كسر بطلت عند بعض الأصوليين كما تقدم

(الحادي عشر) أن تكون العلة مسألة من النقض المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقي بأن تكون العلة مركبة من أجزاء فيبين كفاية بعض الأجزاء في العلة وبقي الباقي ثم ينقض البعض الذي جعله كافيًا في مناسبة بأن يقول الحكم في المختار المختارة تحصل باعتبار هذا البعض هـ وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فاختار أن العلة تبطل به لا عند ظهور مانع وعليه أكثر الأصوليين لأن العلة أما المجموع أو الباقي بعد الانفاء والاول باطل لانفاء ما عدا البعض الذي جعله كافيًا في العلة والثاني منقوض والمختار عند السكال بن الهمام والآمدي وابن الحاجب أنه لا يمنع العلة لأن العلة المجموع ولم ينقض لأنه لا يلزم من عدم علة البعض علة الجميع لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء هـ مثال ذلك أن يقال في اثبات صلاة الخوف على صلاة يجب قضاؤها إذا لم تفعل فيجب أدائها كصلاة الأمن فيقول المعترض كونها صلاة ملقح لأن الحج واجب الأداء كالتضام فلم يبق علة الاقوالك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي فإن الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه وما يسمى بالنقض المكسور يسمى أيضًا بالنقض من طريق المعنى وباللزام من طريق الفقه

(الثاني عشر) اشترط بعض الأصوليين في العلة الانكاس وهو اتقاء الحكم بانتفاء العلة لمنع تعدد العلل المستقلة لما يلزم عليه من الجائز لأنه لو كان الحكم معللاً بعلمتين وكانت كل واحدة مستقلة بالحكم يلزم عليه امتناع استقلال كل واحدة منهما لأن معنى كون العلة مستقلة بالحكم أنها علة له دون غيرها قال بعض المحققين هذا في الحال العقلية وأما تعدد العلل الشرعية مع الاتحاد في الشخص كتحليل قتل زيد بكونه قتل من يجب عليه القصاص بقتله وزنى مع الاحصان فإن كل واحد منهما يوجب القتل بمجرد فذهب الجمهور إلى الجواز لأن العلل علامات على الأحكام لا موجبة لها فلا يستحيل ذلك هـ وقال الجمهور لا يشترط في العلة الانكاس لجواز تعدد العلل المستقلة بالحكم الواحد وقد وقع ذلك فإن البول والماء والماء الذي كل يوجب الحدث باستقلاله ومعنى استقلاله أنها لو انفردت لكان الحكم ثابتاً بها ولا أثر لاتقاء غيرها والكلام في الحكم الواحد بالنوع كالحديث فإن له

وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على علة وباعتبار آخر على أخرى فإن الحدث  
 واحد بالنوع قطعا وقد تعدد موجباته ثم ان وجدت موجبات الحدث على الترتيب  
 فالعلة الاولى وفي الامية بان بال ورع في وقت واحد فالعلة قيل المجموع وقيل واحدة  
 لا بينهما وهو الحق

(وأما العكس) وهو تعليل حكمين بعلة واحدة فهو جائز اتفاقا كالفرع فانه  
 علة لجواز الفطر وجوب صلاة المغرب والتدفق فانه علة للجلب وعدم قبول الشهادة  
 (الثالث عشر) يشترط في العلة المستنبطة ان لا ترجع على حكم الاصل بالابطال  
 لانها فرع له والفرع لا يرجع على ابطال أصله لان بطلان الاصل يستلزم بطلان  
 الفرع \* مثله قال عليه السلام في أربعين شاة شاة فبطل الخنسية بدفع حاجة  
 الفقراء - فبرزوا قيمتها فقد اقتضى هذا التعليل عدم وجوب الشاة وأوجب ثبوت  
 التخفيف بينها وبين القيمة وقد تقسم الكلام على ذلك في شروط الفرع

(الرابع عشر) يشترط في العلة المستنبطة ان لا تتضمن زيادة على حكم الاصل  
 غير ما أثبتته النص لانها انما تعلم بما ثبت فيه \* مثله قوله عليه السلام لا تتبعوا  
 الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعليل الحرمة بأنه ربا فيما يوزن كالشعيرين فيازم  
 التقاض مع ان النص لم يتعرض له فاشتراط التقاض زيادة على النص وهو نسخ  
 فلا يجوز بالقياس

(الخامس عشر) يشترط في العلة المستنبطة ان لا تكون معارضة لعلة أخرى  
 تقتضي تقيض حكمها وهي موجودة في الاصل وليست موجودة في الفرع كقياس  
 الشافعي حلى البالغة على حلى الصبية في عدم الزكاة بجماع انه حلى مباح فان الحنفى  
 يقول هذه العلة معارضة لصبية فانه علة في عدم وجوب الزكاة في ما طال ان الزكاة  
 عندنا عبادة لا مخاطب بها الصغيرة وهذه العلة ليست موجودة في حلى البالغة الذي  
 هو الفرع وان اتفق كل من الشافعي والحنفي على عدم وجوب الزكاة في حلى الصبية  
 ولكن الشافعي بناء على كونه حليا مباحا والحنفي بناء على علة كونها صغيرة وهذه  
 المسألة من القياس المركب في الأصل وتقدم نظيره في الشرط السادس

(السادس عشر) ان لا يتأخر ثبوت العلة عن حكم الاصل لان العلة لو  
 تأخرت عن الحكم لم يكن الحكم مشروعا لاجلها \* مثال ذلك تعليل ولاية الاب  
 على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون ليتفرع عليه اثبات ولايته على البالغ

الجنون قياسا عليه لان ولاية الاب على الصغير ثابتة قبل عروض الجنون له بالصغر  
وكتعليل نجاسة عرق الخنزير بانه مستفاد كالماء فيكون نجسا مثله بالاستقذار  
طيفا متقدما على نجاسة اللعاب والاستقذار شرعا متأثر عن النجاسة لان الطاهر  
لا يستفاد شرعا فلا مقارنة بينهما كما قيل وهذا مبني على امتناع التعليل بعلمتين  
وقال قوم يجوز تأخير ثبوت العلة عن حكم الاصل لجواز أن يكون الحكم معللا  
بعلمتين يوجد باحدهما ثم يوجد الآخر

(السابع عشر) أن يكون دليل العلة شرعيا والا لما كان القياس شرعيا  
حيث لم يثبت علمه الشرع

(الثامن عشر) اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز أن تكون العلة موجبة  
لإزالة ذلك الشرط مثاله قياس الشافعي حلى الباقية على حلى الصغير في عدم وجوب  
الزكاة بعلة كونه حليا مباحا فقد أبطل شرط الاصل وهو كونه مستفرا لان الحلى  
لازكاة فيه ان كان أصغرا

(التاسع عشر) قال بعض الاصوليين يشترط في العلة ان لا تكون حكما  
شرعيا لانه لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فان تقدم الحكم الشرعي  
الذي جعله علة على المعلوم بالزمان لزم النقض بتخلف المعلوم عن العلة وان تأخر  
الحكم الذي جعله علة عن المعلوم لم يجوز لما مر في السادس عشر وان قارن ماله  
لزم التحكم لان كل واحد منهما حكم شرعي ولا أولوية لجعل أحدهما علة دون  
الآخر \* والمختار جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي وهو قول الجمهور \* مثله  
قول الحنفية في المبرع ماله كنعاق عتقه بطلاق موت المولى فلا يباع كام ولولد فان  
فيه قياس عدم جواز بيع المبرع على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهما مملوكين  
نعاق عتقه ما بطلاق موت المولى وكل منهما حكم شرعي \* وبحجابهما استدلاله النافون  
لجواز باختيار الشق الثالث ومنع التحكم لان أحدهما قد يكون باعنا على مبرع  
الآخر فيتمين للعلة كبطلان بيع المبرع لنجاسته فان النجاسة حكم شرعي مناسب  
لبطلان احرازها بالبيع

(العشرون) اشترط بعض الاصوليين في العلة أن تكون وصفا لازما  
للاصل المقيس عليه لانها هي الباعثة على الحكم فلا يجوز أن تكون وصفا عارضا  
لان انفكاكه يوجب انتفاء الحكم وعند الجمهور الاصوليين يجوز ان تكون العلة

وصدنا لازما لا يصل كالتبعية فانها لازمة للذهب والفضة لا تنفك عنهما بحال من  
الاحوال فعملناهما علة لوجوب الزكاة في الحلي وقلنا تجب الزكاة في الذهب والفضة  
سواء صيغ صياغة تحمل كحلي النساء أو تعمر كالاولانى كما تجب في غير المصوغ منهما  
بعلة التبعية باصل الخلقة والتبعية وصف لازم لا يبطل بحملها حليا فهي وصف  
للشروط منهما واخيره والمراد بالتبعية ان يكون الذهب والفضة بحال يقتربهما مالية  
الاشياء فتجب الزكاة في حلي النساء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يقول  
الزكاة لا تتعلق بكونهما ثمنا بل بكونهما مال التجارة لان التراهم والدنانير اذا  
جعلت حليا لا يجب فيها زكاة لعدم مال التجارة وكونها مال التجارة وصف عارض من جهتها  
فاذا جعلت حليا سقطت العلة فسقطت الزكاة كما اذا جعلت السائمة عارضة بيجاب بانها  
لا فرق بين قولنا هو ثمن وبين قولنا هو مال التجارة اذ التجارة تكون بالاثمان  
وبالتبعية تكون نضابا لباستعمالها ويجوز أن تكون العلة وصفا عارضا كالسكيل  
لربا عندنا فالسكيل وصف عارض لا محبوب يختلف باختلاف عادات الناس والا ما كن  
والازمان فقد تباع في بعض الازمان والا ما كن وزنا كما هو حاصل الآن في بيع  
التجار للقمح وغيره من المحبوب لبعضهم بالوزن في مصر القديمة وقد تباع جزافا  
فليس السكيل وصفا لازما لها قال في التلويح وقد ثبت بالدلالة صحة القياس وصحة  
التعليل من غير فصل بيان اللازم والعارض اهـ

(الحادى والعشرون) اشترط بعضهم ان لا تكون العلة اسم جنس لان  
التعليل بالاسم الجاهل ثبت بوضع ارباب اللغة فيختلف باختلافها فلا يصح التعليل  
به لعدم اشتباهه على الحكمة التي يترتب عليها الحكم ولانه يكون قياسا في اللغة وقيل  
يصح التعليل باسم الجنس باعتبار معناه فيتمتع الحكم بمعناه فيكون تعليل بالوصف  
بمثاله الدم في قوله صلى الله عليه وسلم ليستحاضه فاطمة بنت حبيش توضحى وصلى  
وان قطر الدم على الحبيب فانه دم عرق انفجر عسل بالدم الموصوف بالانفجار  
والدم اسم لا وصف والظاهر ان الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم  
فان اعتبر في الحديث لفظا الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان  
مثالا للوصف العارض لان الدم موجود في العرق بدون صفة الانفجار ومثل له  
الحلي في شرح جمع الجوامع بتعليل الشافعي رحمه الله تعالى نجاسة بول ما يؤكل  
له بأنه بول قبول الآدمي اهـ فالتعليل بالنظر لشمها وهو العين المستفجرة شرطا

الاعتصية لتنجاسته فتجانب هذه النجاسة والحكمة هي النظافة بحسب ماسة هذا  
المستند

(الثاني والعشرون) شرط بعضهم ان لا تكون العلة خفية لانها معرفة  
لحكم الشرعي الذي خفي فلا بد أن تكون وصفا جليا لان الخفي لا يعرف انطوي  
وذهب الجمهور الى عدم اشتراطه وجوزوا أن تكون العلة وصفا خفيا لانه وان كان  
خفيا في نفسه لكن قد يكون جليا بحسب أمر خارج كالتعليل برضا المتعاقدين لموت  
حكم البيع فان الصيغ الظاهرة من الايجاب والقبول دالة على الرضا فيجوز التعامل  
به ومثله السكيل والجنس فانهما علة للربا عندنا والطعم في المطعميات والخميسة في  
الذهب والفضة عند الشافعي رحمه الله والاقتيات والادخار عند مالك رحمه الله  
ونسبنا خصوص العلة من ذلك للربا خفي يحتاج الى نظر واجتهاد والعلة الجلية بان  
تكون وصفا جليا لا يحتاج الى النظر الكثير كوصف الطواف في الطرة في قوله صلى  
الله عليه وسلم طرة ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم فاطواف وصف جلي  
جعل علة لسقوط نجاسة الطرة ويقاس عليها سواكن البيوت كالفأر  
(تنبيه) علم مما ذكر ان العلة تارة تكون فردا وتارة تكون عددا وتكون  
جلية وتكون خفية

(الثالث والعشرون) ان تكون العلة وصفا معينا لان تعدية الحكم الى  
الفرع لا يكون الا بواحدتها فلا بد ان تكون معينة وقيل يكفي بهيئة معين من  
أمرين مثلا كان يقال يحرم الربا في القمح للسكيل والجنس أو للطعم  
(الرابع والعشرون) اشترط بعض الاصوليين ان لا يكون دليل العلة  
بعمومه أو بخصوصه متناولا لحكم الفرع لانه حينئذ يجوز اثبات حكم الفرع بهذا  
الدليل فالمدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم  
بيان ثبوت حكم الفرع تطويل بلا فائدة وفي الرجوع الى الدليل المتناول لحكم  
الفرع رجوع عن القياس الى النص لان الحكم يثبت بدليل العلة لانها والرجوع  
عن دليل الى آخر اعتراف بطلان الدليل الاول واختار عدم الاشتراط بهذا الشرط  
لجواز تعدد الأدلة والفرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما وهذا قول  
أكثر الاصوليين بمثاله في العموم قول الشافعية ان قوله عليه الصلاة والسلام  
لا تبيحوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء دال على علوية الطعم للربا فلا حاجة في اثبات

ربوية التفاح مثلا الى قياسه على الخنطة بجامع الطام للاستغناء عنه بموم الحديث وهو مشأله في الخصوص قول الخنفية ان قوله عليه السلام من قام أو رعب فليتموضاً دال على أن الخارج النجس ناقض للوضوء فلا يحتاج الى قياس التيء أو الزفاف على الخارج من أحد السبيلين في نقض الوضوء للاستغناء عن القياس بالحديث المذكور

﴿ الطامس والعشرون ﴾ اشترط بعض الأصوليين ان لا تكون العلة مخالفة لمذهب صاحبى وذلك عند من يقول بوجعية قول الصحابي لاعند الجمهور وقد تقدم الكلام على ذلك في مباحث السنة وان الخلاف انما هو فيما يدرك بالرأى \* مثاله ان أبا يوسف ومحمد اضمنا الاجير المشترك كالصباغ والصائغ فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقه عملا بقول على رضى الله عنه \* وأبو حنيفة رحمه الله تعالى نفى الضمان منه بالقياس على المودع بجامع ان كلا منهما أمين

مبحث في الطرق التي يعرف بها كون الشيء علة وتسمى مسائلك العلة اعلم ان الطرق التي تعرف بها العلة الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف علة فرعاً ودليلاً على حكم الله تعالى أحد الاحكام اشموية بالشرع لان الاوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست هلالاً فتعرف بالطرق التي يعرف بها الاحكام الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد ولا يكتفى في القياس بمجرد وجود الوصف الجامع في الاصل والفرع بل لابد في اعتباره من دليل يدل عليه ولذلك احتاج الأصوليون الى بيان مسائلك العلة وقد اختلفوا في عددها وسند ذكر منها عشرة

### المسلك الاول الاجماع على تعيين العلة

بأن يذكر ما يدل على اتفاق المجتهدين في عصر من الاعصار على كون وصف معين علة للحكم لابين \* مثاله الصغير في ولاية المال لانه علة بالاجماع في قياس ولاية النكاح على ولاية المال بجامع الصغير في كل \* واعلم ان ولاية نكاح الصغير معاملة بالصغر اتفاقاً وأما ولاية نكاح الصغيرة فمعاملة بالصغر عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى معاملة بالأكورة فالأكورة الصغيرة تثبت عليها الولاية اتفاقاً والثيب البالغة لا ولاية



عليها اتفاقا والثيب الصغيرة عليها الولاية عندنا خلافا للشافعي وجه الله والبكر البالغة  
لا ولاية عليها عندنا وعند الشافعي عليها الولاية واستندت الحنفية بان الصغيرة عايزة  
عن التصرف في نفسها ومالها وقد ظهر تأثير العشر في ولاية المال بالاتفاق فكنا في  
ولاية الشكاح لان العشر مغلطة الجيز دون البكارة وثالثة الخلاف نفاها فيما اذا زوج  
الاب البكر البالغة من غير كفؤ من غير رضاها فانه لا ينفذ عندنا خلافا له وفي ان  
الاب يملك تزويج الصغيرة الثيب بدون رضاها عندنا خلافا له فان قيل ان الاجماع  
على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس بحجج بان  
الاجماع على العلة يجوز ان يكون ظاهريا كالاجماع الثابت بخبر الواحد والاجماع السكوتي  
ويجوز ان يدعى الخصم معارضا في الفرع فكان للخلاف والقياس في الفرع مساغ  
في الاجتهاد وأما اذا كانت العلة مجمعا عليها قطعا وكانت موجودة في الاصل والفرع  
مع القطع بعليتهما فلا يسوغ الخلاف معها في مسائل الاجتهاد والاجماع على نوعين  
\* الاول الاجماع على علة معينة كتمثيل ولاية المال بالصغر \* الثاني الاجماع على أصل  
التمثيل مع الاختلاف في عين العلة كاجماع الساف على ان الربا في الاصناف الاربعة  
وهي الخنفعة والشعير والخمر والملح مهال وان اختلفوا في العلة ما هي فتعال الحنفية  
القدر واجلنس وقال الشافعية الطعم وقال المالكية الاقتيات والادخار قال بعض  
المحققين التحقيق نفي كون الاجماع من مسائل العلة لان القياسيين ليسوا كل الامة  
لان المخالفين للقياس بعض الامة فلا تتم دعوى الاجماع بدورهم وقول امام الحرمين  
ان منكرى القياس ليسوا من علماء الامة ولا من حلة الشريعة فان معظم الشريعة  
صدرت عن الاجتهاد والشعور لا نفي بعشر معشار الشريعة \* عجيب لان كون منكرى  
القياس ليسوا من علماء الامة من أقبح التعصبات ودعوى ان نصوص الشريعة  
لا نفي بعشر معشارها لا تصدر الا من لا يعرف نصوص الشريعة حتى معرفتها اهـ

### المسالك الثاني النص على العلة

اعلم أن النص المال على كون الوصف علة تصرفها غير وارد ولكنه قد ورد ألتناظ  
تقوم مقام لفظ العلة والنص على العلة ينقسم الى قسمين صريح وظاهر \* الاول  
الصريح والمراد به ما دل على العلية بالوضع بان كان لا يحتمل غيرها ثم الصريح  
ينقسم الى أقسام أعلاها ما صرح فيه بالعلية كان يقال لعله كذا أو لم يصب كذا

وبعد في الرتبة ان يقال لاجل كذا أو من أجل كذا كقوله عليه السلام كنت  
مهيئاً لكم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الدافقة أي القوافل السيارة أو من أجل كذا  
كقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان من أجل النظر لان لفظ العلة نعلم به العلة  
من غير واسطة بخلاف قوله لاجل فانه يفيد معرفة العلة بواسطة ان العلة ملاحظها  
الحكم والبال بلا واسطة أقوى وبعدها لفظ كي مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى  
كي تنفر فيها أو متصلة به نحو كذا يكون دولة بين الاغنياء منكم أي وجب  
تخصيص التي كذا الخ والذي جعل كي من الصريح هو امام الحرمين في البرهان  
وخالفه الرازي \* وبعده اذن كقوله عليه السلام لما قال دحية رضى الله عنه أجعل  
لك صلاتي كلها اذن تكفي همك وينفر ذنبك وبعده المفعول له \* نحو ضربته  
تأدياً \* والصريح دلالة على العلة قطعية \* الثاني الظاهر وهو ما يكون بحرف  
دال على العلية ويحتمل الدلالة على غيرها احتمالاً صريحاً \* وينقسم الظاهر الى  
أقسام \* أعلاها الام كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوال الشمس فان  
الام ظاهرة في التعليل وقد تستعمل في غيره كقوله صلى الله عليه وسلم  
\* لا سلام للموت وابنوا للخراب \* لان ذات الله تعالى لا يصلح ان تكون علة للصلاة والموت  
لا يصلح علة للولادة والخراب لا يصلح علة للبناء لان علة الفعل ما يكون باعثاً عليه  
\* وبعدها الباء كقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم  
فانها ظاهرة في التعليل وقد تأتي للمصاحبة كقوله تعالى اهبطوا سلاماً فأنتم اللقاء  
الداخل على السبب والعلة ويكون الحكم متقدماً كقوله صلى الله عليه وسلم في  
الحرم الذي وقضته فأنتم لانهم وراسه فانه يبعث ملبيهاً أو الداخلة على الحكم  
وتكون العلة متقدمة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة  
جلدة والمارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لأن التقدير من زنا فاجلدوه ومن  
سرق فاقطعوه لان القاء بحسب الوضع للتعقيب ودلالته على العلية انما تستفاد  
بطريق النظر والاستدلال من الكلام \* ولما كان الباعث مقدماً في العقل متأخراً  
في الخارج جاز ملاحظة الامرين فسخت القاء على الحكم لترتبة على العلة المتقدمة  
عليه عقلاً وعلى العلة لترتيبها على حكمها الذي يتقدمها في الوجود ودلالة الظاهر  
على العلة محتملة وليست قطعية

### المسلك الثالث الإيماء والتنبيه

اعلم أن بعض الأصوليين كابن الحاجب لم يجعل الإيماء والتنبيه قسما مستقلا بل ادخله في مسلك النص وبعضهم جعله مسلكا مستقلا قسما للنص نظرا إلى أن دلالاته ليست بحسب الوضع لأنه مادل على العلية بقرينة بأن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضما وضابطه كل اقتران وصف مدعى كونه علة بحكم لولم يكن هو أو نظيره لتحليل الحكم أو نظيره لكان الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بمصاحته فيحصل على التعليل منها للاستبعاد لأن ذكر الوصف يتعين أن يكون لفائدة وهي إما كونه علة أو جزء علة أو شرطاً. والأظهر كونه علة لأنه الأكثر في تفصيفات الشارع \* مثال كون عين الوصف علة للحكم قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن فنبه فيه على أن النقصان علة لمنع البيع والعلية مفهومة من الفاء وكذا إذن فهو نص ظاهر وإيماء أيضا لأنه لو قرنا انتفاءهما قلنا لا بد من الفاء وإن كانت الإشارة على العلية بالنقصان بوقية كما كانت معهما والحديث المذكور مثال أيضا لما اجتمع فيه الصريح والإيماء \* ومثال كون نظير الوصف علة لنظير الحكم \* ما روى عنه عليه السلام أنه لما سأله الجارية الخثعمية وقالت يا رسول الله إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج فإن حججت عنه أينقص ذلك فقال صلى الله عليه وسلم أرايت لو كان على أبيك دين ففرضت عليه أكان ينقصه ذلك فقالت نعم قال فدين الله أحق أن ينقص وفي رواية أحق بالقضاء فالتخمينية إنما سألت عن الحج وهو دين الله تعالى والنبي عليه السلام ذكر نظيره وهو دين الآدمي فدركه لنظير المسؤل عنه مع ترتب الحكم عليه يدل على كونه علة للنفع ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المرتب عليها أن يكون المسؤل عنه أيضا علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع ومثل هذا يسمى الأصوليون التنبيه على أصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع المسؤل عنه بواسطة العلة الموجب إليها.

( ومسلك الإيماء والتنبيه أقسامه ستة )

( الأول ) مقارنة الوصف بالحكم فانها تدل بالعلية كقوله صلى الله عليه وسلم

( ١٤ - تسهيل الوصول )

لا يقتضى القاضى وهو غضبان فهذا يروى الى أن العلة لوجوب التكف عن القضاء  
 الغضب لأنه يشغل القلب فلا يحصل الفرض من القضاء وهو إيصال الحق الى مستحقه  
 لأنه قد يخطئ في الحكم يشغل قلبه بغيره وقران الوصف بالحكم ايماء بالاتفاق فان  
 ذكر الوصف فقط كقوله وأحسن الله البيع فان الوصف وهو حل البيع مصرح به  
 والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستنبط من الحل لان الشيء اذا كان حلالا  
 كان مباحا اذ يلزم من الحل الصحة لتفسير الحل مع انتفاء الصحة اود ذكر الحكم  
 فقط كقوله عليه السلام حرمت الخمر لعيبتها فالله كور الحرمة وهو الحكم دون  
 الوصف وهو الشدة المطربة (ففى كون ما ذكر يسمى علة ايماء تقدم على العلة المستنبطة  
 بالايماء عند التعارض ثلاثة مذاهب أولها أنه ايماء بناء على ان الايماء هو اقتران  
 الوصف بالحكم مع ذكرهما اود كراهما وتاثيرها لا يكون بناء على ان الايماء  
 لا يكون الا مع ذكرهما وتاثيرها التفصيل وهو ان العلة تكون ايماء اذا ذكر  
 الوصف لانه هو المستلزم للحكم واذا ذكر الحكم فقط لا يكون ايماء

(الثانى) ربط الحكم باسم مشتق فانه مشعر بعلة المشتق منه نحو أكرم العلماء  
 فان ذكر الوصف المشتق مشعر بان الاكرام لاجل العلم واعلم ان الأصوليين اختلفوا في  
 اشتراط مناسبة الوصف المسمى اليه لصحة دليل الايماء فذهب بعضهم الى اشتراطها لان  
 الغالب من تصرفات الشارع أن تكون موافقة لتصرفات العتلاء ولو قال واحد  
 اكرم الجاهل وأهن العلم فغنى كل عاقل انه لم يأمر باكرام الجاهل لجوله ولا باهانة العالم  
 لعلمه وان ذلك لا يصحح للتعليل \* وذهب بعضهم الى عدم اشتراط المناسبة بناء على  
 ان العلة بمعنى العرف وعلى هذا فلا امتناع فى جعل الجهن علامة على الاكرام والعلم  
 علامة على الاهانة اذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شئ آخر

(الثالث) ترتيب الحكم على العلة بالفاء وهو على قسمين \* أحدهما أن تدخل  
 الفاء على العلة ويكون الحكم متقدما كقوله صلى الله عليه وسلم فى قتلى أحد  
 لا تغسلوه فان كل دم يفوح مسكا يوم القيامة \* ثانيهما ان تدخل الفاء على الحكم  
 وتكون العلة متقدمة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله عليه  
 السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له وتقدم عد هذا من مسالك النص الظاهر بالنظر  
 الى الفاء ويعمد أيضا من الايماء بالنظر الى أن العلية مستفادة بطريق اقتران  
 الوصف بالحكم

﴿الرابع﴾ ان يقع الحكم موقع الجواب كما اذا حدث واقعة فرفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم حكم عقبا بحكم فانه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم كما روى ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له هل كنت وأهلك فقال له النبي عليه السلام ماذا صنعت فقال واقعت أهلي في نهار رمضان فهذا فقال له عليه السلام أعتق رقبة فانه يدل على كون الوقاع علة للعتق لانا نعلم أن الاعرابي انما سأل النبي عليه السلام عن واقعة اميين له حكمها شرعا والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له فيكون السؤال مقصدا في الجواب فكانه قال واقعت فكفر \* وقد علم ان الوصف اذا رتب عليه الحكم بقاء التعقيب تحقيقا فانه يكون علة فكذلك اذا كان الحكم صريحا عليه بالقاء تقديره كما هنا وذهب جماعة من الأصوليين الى أن شرط فهم التعليل من هذا القسم أن يدل التعليل على ان الحكم وقع جوابا لأنه من الممكن أن يكون الحكم ذكر ابتداء لاجواب كما يقول الخادم لسيدة طلعت الشمس فيقول السيد اسقني الماء فانه لا يدل على سقي الماء بطالع الشمس بل الفرض ترك ما لا يعنيه والاشتغال بما هو يصدده من الخدمة

﴿الخامس﴾ الفرق بين حاكمين بوصفين \* اما بصيغة صفة فيعلم ان احدهما علة لواحد والآخر لآخر مع ذكرهما كقوله عليه السلام للراجل سهم ولل فارس سهمان فهذا يدل على أن الفروسة علة لاستحقاق سهمين والرجولية علة لاستحقاق سهم أو مع ذكر احد الوصفين كقوله عليه السلام القاتل لابرث فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشعر بان علة المنع القتل فوق الفرق بين القاتل والمدكور وبين الوارث المدكور الذي لم يذكر ولم يتعرض لارثه حيث لم يقل وغير القاتل برث \* واما بصيغة غاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر يدل على ان الطهارة علة لجواز القربان والنجاسة بالحيض علة للحرمة \* واما بصيغة استثناء كقوله تعالى فتتصف ما فرضتم الا أن يعفون أى الزوجات ضمن ذلك النصف فلا شيء لمن فتفريقه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفاءه عند عفوهم يدل على ان العفو علة لسقوط المفروض الذي علمته العقد \* واما بصيغة الشرط كقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالنسيئة والفضة بالفنية والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح مثلا مثل سواء بسواء

فيما يده فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدها بيد فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه يدل على ان اختلاف الجنس علة لجواز البيع وهذا المثال من قبيل ما اجتمع فيه النص والايحاء لوجود الفاء الداخلة على الحكم

(السادس) أن يذكر الشارع عقب الكلام أوفى سياقه شيئا لولم يدل به الحكم المذكور لم يكن له تعلق بالكلام لأبأوله ولأبآخره وهذا مما يبعد نسبه الى الشارع كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع لان الآية انما سبقت لبيان أحكام الجمعة لا لبيان أحكام البيع فالولم يدل النهي عن البيع بكونه مانعا من الصلاة أو شاغلا عن المشي اليها لكان ذكره عشا لان البيع لا يمنع منه مطلقا

(تنبيه) المتمسكون بسلك الايمان لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن تكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومقصودهم هنا بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس أو لم يمكن لا بيان ما يصح به القياس فان بعض هذه الملل لا يمكن بها القياس أصلا فهو السارق والساارقة فاقطعوا أيديهما لان السرقة ان كانت علة فكلما وجبت ثبت الحكم القطعي نصا لا قياسا

### (المسلك الرابع)

(الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم)  
مثاله أن يفعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلا بعد وقوع شيء فيعلم أن ذلك الفعل انما كان لاجل ذلك الشيء الذي وقع كأن يسجد للسهو فيعلم ان ذلك السجود انما كان لسهو وقع منه صلى الله عليه وسلم وقد يكون ذلك الفعل من غيره باسره عليه السلام كرجم ما هزلما حصل منه من الزنا فيعلم منه ان الزنا علة للرجم وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه صلى الله عليه وسلم للصياح والطيب وهو محرم فان من شاهد يعلم ان ذلك لاجل الاحرام

### (المسلك الخامس المناسبة)

اعلم ان كل وصف لا يصلح للعللة فانه لا تأثير لبعض الاوصاف في الحكم ككونه في وقت كذا أو مكان كذا وكالطول والقصير والتكورة والانونية والوصف الذي يصلح

علة الحكم هي التي تكون فيه موافقة للعالم المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فانهم كانوا يعملون بالاصناف المناسبة الى حكم كتمثيل ثبوت الفرقة باباء احسن الزوجين عن الاسلام لانه يناسبه لا يستلزم الزوجة لان الاسلام عرف عاصما للحقوق لاقاطعا لها وكالمصر فانه علة لثبوت الولاية في النكاح على الصغيرة لما في المصر من العجز وهو يوافق لعمل الرسول عليه الصلاة والسلام لطهارة سور الطواف بالطواف لما فيه من الضرورة فالعلة في احاديث الصوريين المصر وفي الاخرى الطواف فالملتان وان اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة وقيل العلة الشاملة في الصوريين رفع المخرج للمانع عن التطهير المحتاج اليه لان الحاجة ماسة الى تطهير الاعضاء عن النجاسة بالماء والى تطهير العرض عن النسبة الى الفاحشة بالنكاح والطهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به المخرج المذكور

والمناسبة في اللغة الملائمة وفي الاصطلاح اختلفوا في تعريفها فانهم اختلفوا في تعريفها افعالهم في افعال الملائمة لافعال العقلاء في الامادات كما يقال هذه الاثرية مناسبة لانه الاثرية فماسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة اعادة العقلاء من ضم الشيء الى ما يوافقها والقائلون بتعليلها قالوا المناسبة كون الوصف بحيث يجب للانسان نقما او يدفع عنه ضررا وقد تسمى المناسبة التأثير وهي المراد في قول الاصوليين ولما اعتبر التأثير ويحصر في أربعة أقسام

(الاول) ان يظهر تأثير الوصف في عين ذلك الحكم فلا يبقى بين الاصل والفرع مباينة الا اعتماد المحل فانه اذا ثبت ان علة الرافعي الحظوة السكيل فالارز ملحق به بلا شبهة وكذا ان ثبت ان علة الطعم فالزبيب ملحق به قطعا \* مثاله قياس القتل بالقتل بالقتل على القتل بالمحدد في وجوب الفصاص بجماع كونه قتيلا عمدا ظاهرا فانه قد عرف تأثير خصوص كونه قتيلا عمدا ظاهرا في خصوص الحكم وهو وجوب الفصاص في النفس في القتل بالمحدد ومثله ان يقال حقيقة السكر اقتضت حقيقة التعزيم فالدينه يلحق بالسكر لا تفارقت بين العاتين ولا بين الحكمين وهذا القسم متفق عليه \* فان قيل كيف يكون الحكم الثابت في محل كالتبني عين الحكم الثابت في محل آخر كالخمر والعرض واحدا ليجل بمحلين \* يجاب بان المراد من العين هنا المثل ولذا عبر مصدر الشرية بالنقطة النوع بدل العين حيث قال والمراد بالنوع العين اوردتها بهذا لئلا يتوهم ان المراد

هو الوصف والجنس مع خصوصية المثل كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها  
فتوهم ان الخصوصية مدخلة في العلية والمراد بالوصف وصف جعل علة لامتلاكه انه  
﴿ الثاني ﴾ ان يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم \* اذا قلنا في الفأرة  
ولاية سقط حرج النجاسة بعلة الطواف وهو وصف ظهر أثره في سقوط حرج  
الاستئذان فيما لمسكت أعياننا لأن حرج الاستئذان من جنس حرج النجاسة لآعيته  
فالمراد بالجنس المجانس فالتجانسان هما المتحدان من حيث الجنس لا الجنس المنطقي  
لأن حرج الاستئذان ليس بمقوله على حرج النجاسة ونحوه بل هما تحت جنس  
الحرج ثم لو قلنا الفأرة راحية في سقوط النجاسة باهرة بعلة الطواف كان من التسم  
الأول لأنه يكون ظهر أثر عين الوصف وهو الطواف في عين الحكم المدعى تعديته  
وهو سقوط النجاسة بالنص \* ومثاله أيضا قياس تقديم الاخوة لابوين على الاخوة  
لأب في ولاية النكاح على تقديمهم في الارث فإن الاخوة لابوين نوع واحد في  
الموضعين ولم يعرف تأثيره في التقسيم في ولاية النكاح ولكن عرف تأثيره في جنسه  
وهو التقديم عليهم فيما ثبت لكل واحد منهم عند عدم الأب كما في الارث والتقديم  
في الارث نوع مخالف للتقديم في الولاية لكنهما متشاركان في جنس التقديم فالشارع  
اعتبر عين وصف الاخوة من الابوين في جنس هذا الحكم وهو مطلق التقسيم لآعيته  
وهو التقسيم في خصوص النكاح

﴿ الثالث ﴾ أن يؤثر جنس الوصف في عين الحكم \* مثاله قياس اسقاط القضاء  
عن الحائض على اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر بتعليل المشقة والمشقة  
جنس واسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يستعمل على صنفين اسقاط قضاء الكل  
واسقاط قضاء البعض

﴿ الرابع ﴾ تأثير جنس الوصف في جنس الحكم كقياس سقوط الزكاة عن  
الصبي على سقوط الصلاة عنه فإن الهجر بواسطة عدم العقل الكامل الذي هو جنس  
لنوع صغر الصبي مؤثر في سقوط ما يحتاج الى النية وهو جنس اسقوط الزكاة  
وكبتعليل كون حصد الشرب ثمانين بانه مظنة القلق لكونه مظنة الافتراء فوجب  
أن يقام مقامه قياسا على الخوة فقام لما كانت مظنة الوطء اقيمت مقامه وهذه الاقسام  
الأربعة حجة

والوصف الذي لم يظهر تأثيره باعتبار الجنس والنوع كما تقدم ليس بحجة عندنا



وعند الشافعية يكفى في العلة بالاخالة ونسعى نخرج الناطق أى تمقيح ماعاق الشارع الحكم به وصحبت مناسبة الوصف بالاخالة لان بهما خيال أى يظن ان الوصف علة فاذا وقع في القلب خيال الصحة كان ذلك حجة كما اذا اشتبهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس ونجب الرجوع الى شهادة القلب ويجب العمل بما يقع في قلبه أنه جهة الكعبة فاذا جعل الظن بالعلية ابداء المناسبة بين الحكم والوصف بان يكون جالبا لنفع أو دافعا لمضرة كالتحريم والاسكار فانه موثر لمفسدة فيناسب التحريم لسفهاه والظن واجب الاتباع فبعض الشافعية ذهب الى ان المميز للعلية عما عداها هو الاخالة وهى تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنسب ولا يغيره بل بايقاع خيال العلية في القلب وبعضهم ذهب الى ان مجرد الاخالة لا يكفى بل يجب بعدها شهادة الاصول فيقابل بقوانين الشرع فيطابقها \* مثله ان يقال لا تجب الزكاة في ذكور الخيل فلا تجب في اناسها بشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث واعلم ان الوصف المناسب ينقسم الى ثلاثة اقسام

﴿ الاول ﴾ ما علم باعتبار الشرع له بايراد الحكم على وفقه وهو المراد بقولهم شهد له أصل معين وليس المراد باعتبار الشارع له التخصيص عليه أو الايماء اليه والام تكفى العلة مستفادة من المناسبة

﴿ الثانى ﴾ ما علم الفاء الشارع له كافي ايجاب صوم شهرين متتابعين على ملك جامع في رمضان لان القصد الانزجار وهو لا ينزجر بالعتق فهذا وان كان قياسا لكن الشرع ألغاه لانه أوجب الكفارة مرتبة من غير تفرقة بين المكافين ويسمى هذا القسم بالقرىب لبعده عن الاعتبار

﴿ الثالث ﴾ ما لا يعلم اعتباره ولا الفاؤه ويسمى بالمرسل ويعبر عنه أيضا بالمصالح المرسل وقد اشتهر انفراد المالكية به حتى جوزوا ضرب المتهم بالسرقة ليقر بالحكم الجواز والوصف المناسب التهمة والحكم الاقرار وهو قوى ضعيف عندهم فان كان غربيا أو ثبت الفاؤه فردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام الرازى والغزالي بقبوله والختار انه مردود بشرط الغزالي في قبوله شروطا ثلاثة ان تكون المصلحة ضرورية وقطعية لازمية وكافية لاجزائية \* مثاله اذا تترس الكفار بجمع من المسلمين وعلمنا انا اذا تركناهم استولوا علينا وقتلونا ولورمينا الترس بتخلص أكثر المسلمين فتكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين وحفظ نفوس عامة المسلمين داعية الى

جواز الرمي الى الترس قلنا ان تقليل القتل مقصود الشارع كسببه بالسكينة  
 لتكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين وانما يجوز عند القطع وبهذا  
 الاعتبار تفصيل هذا الحكم من المصومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما  
 نعلم قلنا ان الشارع يؤثر السكينة على الجزئي وان حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ  
 دم مسلم واحد واستخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فلو ترس الكافر بمسلم في  
 القلبة لا يعنى رمي الترس لان فتحها ليس بيقين وإذا لم نعلم تسلطهم علينا ان تركنا  
 رمي الترس لم يحصل أيضا وكذا اذا لم تكن المصلحة كلية كما اذا كانت جماعة في سفينة  
 ومثلت السفينة فان طرحنا البعض في البحر نجا الباقون لا يجوز طرحهم لان  
 المصلحة ليست بكلية

( تنبيه ) اعلم ان الحنفية لا يمتثلون الاخالة أصلا لانها وإن كانت مفيدة للظن  
 لكنها لم تعتبر لتخالف الاحكام فيها كثيرا كما في المناسبات المفهوم الانشاء كالصنائع الشاقة  
 فانها مناسبة للتخفيف أشد من مناسبة السفر ومع ذلك فالشارع لم يعتبرها وهما هنا  
 اعتراض وهو انه لو تم ما ذكرتم لزم أن لا يكون ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم  
 حجة أصلا فانه لما ظهر من الشارع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم منه تأثير نوع في  
 نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد الظن وهو لا يفنى من الحق شيئا فاهو جواز حكم  
 هو جوازياته وأجيب بأنه لما دافق المناسبة على ضلوحه للعلمية وثبت اعتبار الشارع  
 جنسها في جنس الحكم أو نوعه حدث ظن اعتباره اياه ظنا قويا وهذا الظن حادث  
 من الشرع ومتمتع باعتبار الشارع واعلم ان مسالك المناسبة هو عمدة القياس ومحل  
 عمومته ووضوحه

### ( المسالك السادس السبر والتقسيم )

السبر في اللغة الاختيار ومنه السبر الذي يختبر به الجرس قاته يقال له المسبار وهو في  
 الاصطلاح اختبار الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو ان الملة اما كذا واما كذا  
 فكان المناسب تقديم التقسيم على السبر في اللفظ الا ان الاصوليين جعلوا اللقب لهذا  
 المسالك السبر والتقسيم فهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد  
 ثم ابطال العلية بعضها لتعيب علية الباقي فيكون هناك مقامان احدهما بيان الصالح  
 ويكفي في ذلك ان نقول بمحت في أحد سوى هذه الاوصاف التي ذكرتها والاصل عدم

ما سواها وهذا اذا كان أهلا للمبحث وأنهما ابطال عملية بعض الأوصاف ويكون في ذلك الظن وذلك بوجود \* الاول وجود الحكم بدونه في صورة فلا يستقل بالعلية لانتفي الحكم بانتفائه

(الثاني) كون الوصف مما علم الفارق في الشرع مخالفا كالاختلاف بالطول والقصر فانهما لم يستويا في القصاص فيقتل الطويل بالقصير ولا في الكفارة فتعطي الكسوة القصيرة للطويل وعكسه ولم يستويا في الارث ولا غيره فلا يطل بهما حكم أصلا أو في الحكم المبحوث فيه كالفكورة والاثوثة في العتق

(الثالث) عدم ظهور المناسبة فيكفي للمستدل أن يقول بحثت فلم أجده مناسبة \* مثال ذلك أن يقول في قياس الذرة على الخنطة بجماع السكيل في الربوية بحثت في أوصاف الخنطة فلم أجده ما يصلح حلة للربا في بادئ الرأي إلا الطم أو القوت أو السكيل لكن الطم والقوت لا يصلحان لتلك جريان الربا في الغنم وليس بهما جريان الربا في الماش مع أنه ليس بثبوت فتعين الثالث وهو السكيل للعلية ومثله أن يقول لا بد للحكم من حلة وهي اما الوصف الفارق الذي يوجد في الاصل دون الفرع أو الوصف المشترك وهو الذي يوجد فيهما لكن الفارق ماقى فتعين المشترك فثبت الحكم لثبوت عاتقه بان يقول العلة في حزمة الخمر أما كونه من ماء الغنم وأما كونه مسكرا والاول ماقى في الشرع فثبت ان عاتق الاسكار وهو متمم الى النبيذ فيحرم أيضا وإذا اتفق الخصمان على ابطال ماعدا وصفين من أوصاف الاصل واختلفا في تعيين العلة يكفي المستدل التردد بينهما كما اذا ثبت عدم علية غيرها بالاجماع كاجماعهم على أن حلة الولاية في نسكاج الصغرة اما الصغر أو البكارة فهنا اجماع على نفي ماعدهما وينقسم السهم والتقسيم الى قسمين

(أولهما) ان يدور بين النفي والاثبات ويسمى منحصرا ويكون في القطعيات كقولنا العالم اما قديم أو حادث بطل ان يكون قديما فثبت انه حادث ويكون في الظنيات كما تقدم في قياس الذرة على الخنطة في المثال المتقدم وحصول هذا التقسيم في الشرعيات عسر جدا كما قاله الصفي المنذري ويشترط في حجية هذا المسلك ان يقع الاتفاق على أن العلة لا تتركب فيها كما في مسألة الر بالمتقدمة أما اذا لم يقع الاتفاق لم يكن محتملا لانه اذا بطل كونه علة مستقلة جاز أن يكون جزءا من اجزائها وإذا انضم الى غيره صار علة مستقلة فلا بد من ابطال كونه علة أو جزء علة ويشترط أن يكون

خاصر الجميع الاوصاف وذلك بان يوافق الخصم على انحصارها في ذلك أو يهجز عن اظهار وصفين أو ثلاثة

(ثانيهما) أن لا يدور بين النفي والاثبات أو دار ولكن كان الدليل على نفي ما هذا الوصف المدين فيه ظنيا ويسمى المنتزعا ان كان الخصم والابطال قطعا فالسلك قطعي فقبول هذه السلك ويكون بمنزلة مسلك النص والاجماع فلا خلاف في صحة الاحتجاج به اذا كانت الغاية معارضة بنص أو اجماع وان كان كل منهما ظنيا أو أحدهما ظنيا فهو ظني يختلف فيه فذهب أكثر الشافعية والمالكية الى أنه منجزة لانه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل وذهب أكثر الحنفية الى انه ليس بمنجزة لان الوصف الباقي بعد الابطال لم يثبت اعتباره شرعا

### (المسلك السابع الشبهة)

(اعلم) أن الشبهة هو الوصف الذي لا يظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولكن الشارع اعتبره في بعض الصور باثبات الحكم في محل وجوده فيه فهذا يؤهم كون الوصف الشبهى مناسبا للحكم فهو دون المناسب وفوق الطردى ولاجل شبهة بكل منهما يسمى الشبهة بمثالة قوله الشافعية في قياس ازالة الخبث على ازالة الحدث في وجوب الماء لها ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فلا تجوز بغير الماء كلوضوه فانه طهارة لا تجوز بغير الماء من المائعات فالجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة وهو وصف شبهى لا يظهر مناسبة لوجوب الماء في ازالة الخبث بعد البحث التام وانما اعتبار الشارع للطهارة في بعض الصور كسوى المصحف والصلاة والطواف يؤهم اشتغالها على المناسب والمناسب للطهارة ازالة ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالته الا بالتعبد وذلك بالماء لان زوال المانع الشرعى لا يستقل العقل باذراكه من غير ورود الشرع لان اعضاء الوضوء طاهرة ليس بها نجاسة حسية ولكن الشارع لما حكم بزوال الطهارة عند خروج النجس أدرك العقل أن هذا الحكم لا لاجل هذا الوصف وفي الخبث بازالة عينه وهذا أمر معقول يحصل بكل مائع قانع للنجاسة كاخل وماء الورد فقياس المائعات على الماء في ازالة الخبث باعتبار أنها قالعة منزلة بالماء وهذا لا يتصور في الحدث لانه أمر مقدر لا يتصور قلعه الا بالماء لانه قانع ومطهر وبقي المائعات فيها القلع دون التطهير فلا يمكن قياس المائعات على الماء في الحدث بجامع التطهير لانه غير موجود

فيها ولا يجمع القاع لعدم تصويره في الخشب واستدل الشافعية على تعيين الماء في إزالة الخشب بقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور وأجاب الخنفيه عن ذلك بأن ما ذكر لا يدل على أن غير الماء ليس بطهور وبأن الواجب في الخشب إزالة العين النجسة واستعمال الماء ليس مقصودا لقائه بل ليس أن من قطع موضع النجاسة أو ألقى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء فلا كان استعمال الماء مقصودا بالذات لم يسقط عنه ولا يخفى أن الشبه عام أريد به خاص لأن الشبه يطلق على جميع أنواع القياس لأن كل قياس لابد فيه من كون الفرع شيئا بالأصل يجمع بينهما والشبه ليس مساكا ولا علة عندنا \* وعند بعض الشافعية وعند أكثر الشافعية هو علة وليس بمسلك بل إن ثبت بمسلك من المسالك قبل والا لا وكثير من الأصوليين على أنه مسلك ضعيف لا يصار إليه مع إمكان مسلك آخر

### (المسلك الثامن الطرد والدوران)

(اعلم) أن التثنتين بالطرد اتفقوا على صحة العلة من غير مناسبة وتأثير واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم الطرد هو وجود الحكم عند وجود الوصف وقال بعضهم هو وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدم الوصف ويسمى بالطرد والعكس وبالدوران كالتهجير مع السكر فإن الخمر يحرم إذا كان مسكرا وتزول حرمة إذا زال أسكاره بصيرورة خللا \* وشالاه مآقاله بعضهم في الاستدلال على أن الخل غير مطهر مائع لم يمهّد بناء القنطرة على جنسه فنزل به النجاسة كالدهن بخلاف الماء فإنه تبر القنطرة على جنسه فنزل به النجاسة ولا يخفى أن بناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم الذي هو إزالة النجاسة \* واختلفوا فيه فقال الخنفيه وبعض الشافعية كالغزالي أنه لا يفيد العلية لاقطعا ولا ظنا لأن العلة عندنا شرطها التأثير ومجرد مقارنة الوصف لا يدل على العلية فقد حصلت المقارنة في الجوهر مع العرض وذات الله مع صفاته وليس أحدهما علة للأخر بل هما متلازمان وكذا المتضايفان كالابوة والبنوة فلهما متلازمان وجودا وعدمهما مع أن أحدهما ليس بعلة للأخر لوجوب تقدم العلة على الماعول ووجوب تصاحب المتضايفين \* وقال أكثر الشافعية أنه يدل على العلية ظنا لأن العلل الشرعية أمارات على الأحكام فإذا طرد الحكم مع الوصف وجد كون الوصف أمارا للحكم فلا حاجة بعد ذلك إلى معنى

يسئل لانا اذرا ينافس القاضي واقفا على باب الامير غلب على ظننا كون القاضي في دار الامير \* واعلم انهم اعتبروا في التوراة ظهور مناسبة ما بين الوصف والحكم كالودعي انسان باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك صل انه سبب الغضب حتى أن الاطفال يعلمون ذلك وجعل مجرد الطرد خاليا عن المناسبة وهذا هو الفرق بينهما

### المسلك التاسع تنقيح المناط

التنقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط هو العلة وتمييزهم عن العلة بالمناط من باب الجواز لان الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي يتعلق بغيره ومعنى تنقيح المناط تهذيب العلة وتلخيصها وفي اصطلاح الاصوليين الحلق الفرع بالاصل بالنسبة الفارق بان يقال لافرق بين الأصل والفرع الا كذا وذلك لادمخل له في الحكم فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له \* مثاله قياس الامة على العبد في السراية فانه لافرق بينهما الا وصف الذكورة وهو مانع بالاجماع فثبتت السراية في الامة لا لوصف الذي شاركها فيه العبد قال الفخر الرازي ان هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم فلا يحسن عده نوعا آخر \* ورد بأن بينهما فرقا لان الحصر في السبر والتقسيم لنفس العلة وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وابطاله لالتعيين العلة \* قال الغزالي واما تنقيح المناط فهو النظر في تعيين مادل النص على كونه علة من غير تعيين بمخلف الاوصاف التي لادمخل لها في الاعتبار كاتيين في قصة الاعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان انه لادمخل في وجوب الكفارة لكونه ذلك الشخص ولا لكونه من الاعراب ولا لكون رمضان تلك السنة الى غير ذلك من الأوصاف التي لا اعتبار لها في الشرع للعلية حتى يتعين وطء المكاتب الصائم في نهار رمضان عامدا فأناط الشافعية الكفارة بالجماع وأناط الحنفية الكفارة بمطلق الافطار فأرادوا عدم اعتبار كون الفعل المفطر وقاعا لانه لادمخل خصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الامساك فيكون المناط لوجوب الكفارة هو الافساد عمدا بمشهي

### واما تخريج المناط

فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع دون علة

كالنظر في إثبات كون السكر علة لحزمة الخمر

### المسلك العاشر تحقيق المناط

وهو أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع فيجتهن في وجودها في صورة النزاع كتتحقيق أن النباش سارق لأنه وجد منه أخذ المال خفية فتقطع يده خلافا للحنفية ويسمى تحقيق المناط لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط وبقى النظر في تحقيق وجوده في الصورة المهيئة التي خفي فيها العلة \* قال الغزالي هذا النوع من الاجتهاد لأخلاف فيه بين الأمة

### مبحث في تقسيم العلة

العلة باعتبار التعدد وعدمه تنقسم إلى متعددة كالأسكر والخمر وإلى قاصرة كالطعم للربا وتنقسم ذلك في شروط العلة \* وتنقسم العلة باعتبار المقاصد التي تصل إلى اعتبارها إلى ثلاثة أقسام

### القسم الأول

ضرورية وهي ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها وهي ستة حفظ الدين بوجوب الجهاد لأن التعاضد فيه يفضي إلى مقاصد كثيرة فالشافعية عللوا الجهاد بالكفر والحنفية عللوا بالشرية لأن كفر الغير لا يضر المؤمن وحرابته هي الموجبة لقتلهم ولذلك لا يقتل من لم يحارب كالرهبان والصبيان والمقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابتهم فانها مقضية لقتل المسلم ولقتلته عن دينه فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابتهم فلا خلاف في المعنى \* وحفظ النفس بالقصاص وحفظ العقل بحزمة السكر وبأسد وحفظ النسب بحزمة الزنا وحده وحفظ المال بمقوبة السارق وقاطع الطريق وحفظ العرض بحم القذف وهو مكمل لحفظ النفس لأن القذف قد يؤدي إلى المقاتلة فن نظر إلى ذلك لم يجعله سادسا ويلحق بالسنة المذكورة مكمل الضروري كتحریم قليل الخمر \* ووجوب الحد فيه لأن قليلها يدعو إلى كثيره وتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي إليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر والنس والتعزير على ذلك وهذا القسم يسمى بالمناسب الحقيقي

يعمل لانا اذراينا فرس القاضي واقفا على باب الامير غاب على ظننا كون القاضي في دار الامير \* واعلم انهم اعتبروا في الدوران ظهور مناسبة ما بين الوصف والحكم كالودعي انسان باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى أن الاطفال يعلمون ذلك وجعل مجرد الطرد خاليا عن المناسبة وهذا هو الفرق بينهما

### المسلك التاسع تنقيح المناط

التنقيح في اللغة التهذيب والتحميز والمناط هو العلة وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز لان الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره ومعنى تنقيح المناط تهذيب العلة وتلخيصها وفي اصطلاح الاصوليين الحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بان يقال لا فرق بين الأصل والفرع الا كذا وذلك لادمخل له في الحكم فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له \* مثاله قياس الامة على العبد في السراية فانه لا فرق بينهما الا وصف المذكورة وهو ملغى بالاجماع فثبتت السراية في الامة للوصف الذي شاركها فيه العبد قال الفخر الرازي ان هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم فلا يحسن عنده نوعا آخر \* ورد بأن بينهما فرقا لان الحصر في السير والتقسيم لنفس العلة وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله لالتعيين العلة \* قال الغزالي واما تنقيح المناط فهو النظر في تعيين مادل النص على كونه علة من غير تعيين بخلاف الاوصاف التي لادمخل لها في الاعتبار كما تبين في قصة الاعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان انه لادمخل في وجوب الكفارة لكونه ذلك الشخص ولا لكونه من الاعراب ولا لكون رمضان تلك السنة الى غير ذلك من الأوصاف التي لا اعتبار لها في الشرع للعلية حتى يتعين وطء المكلف الصائم في نهار رمضان عمدا فأناط الشافعية الكفارة بالجماع وأناط الحنفية الكفارة بمطلق الافطار فأرادوا عدم اعتبار كون الفعل المفطر وقاعا لانه لادمخل لخصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الامساك فيكون المناط لوجوب الكفارة هو الافساد عمدا بمشهي

### واما تخرج المناط

فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع دون علته



كل نظر في إثبات كون السكر حراما

### المسالك العاشر تحقيق المناط

وهو أن يقع الاتفاق على صفة وصف أو إجماع فيجتهد في وجودها في صورة التزام كتحقيق أن النباش سارق لأنه وجد منه أخذ المال خفية فتقطع به خلافا للحنفية ويسمى تحقيق المناط لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط وبقي النفاذ في تحقيق وجوده في الصورة المعينة التي حثي فيها الله \* قال النزيل في هذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة

### مبحث في تقسيم العلة

العلة باعتبار التعدد وتقدمه تنقسم إلى متعددة كالسكر والخمر وإلى قاصرة كقطع الربا وتقدم ذلك في شروط العلة \* وتنقسم العلة باعتبار المقام التي تشمل على اعتبارها إلى ثلاثة أقسام

### القسم الأول

ضردية وهي ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها وهي ستة حفظ الدين بوجوب الجهاد لأن التعاضد فيه يقضي إلى مفاسد كثيرة فالشافعية عللوا الجهاد بالسكر والخميرة عللوا بالبطرية لأن كفر الغير لا يضر المؤمن وحرابته هي الموجبة لقتالهم ولذلك لا يقتل من لم يحارب كالرهبان والبيبان والمقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابتهم فانها مفضية لقتل المسلم وأفتنته عن دينه فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه حرابتهم فلا خلاف في المعنى \* وحفظ النفس بالقصاص وحفظ العقل بحرمة السكر وبالحد وحفظ النسب بحرمة الزنا وحده وحفظ المال بحق السارق وقاطع الطريق وحفظ العرض بمحرم القذف وهو مكمل لحفظ النفس لأن القذف قد يؤدي إلى المقاتلة فنظر إلى ذلك ليجعله مাদسا ويحصى بالسته المذكورة مكمل للضروري كتحريم قليل الخمر \* ووجوب الحد فيه لأن قبلها يدعو إلى كثيره وتحريم البسعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي إليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر والامس والتعزير على ذلك وهذا القسم يسمى بالمناصب الحقيقية

يسهل لنا اذا رأينا فري القاضى واقفا على باب الامير غلب على ظننا كون القاضى  
 فى دار الامير \* واعلم انهم اعتبروا فى الشورى ان ظهور مناسبة ما بين الوصف والحكم  
 كالودى انسان باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتذكر ذلك عسى انه سبب الغضب حتى  
 ان الاطفال يسمون ذلك وجعل مجرد الطرد غالبا عن المناسبة وهذا هو الفرق بينهما

### المسلك التاسع تنقيح المناط

التنقيح فى اللغة التهذيب والتميز والمناط هو العلة وتعبيرهم عن العلة بالمناط  
 من باب المجاز لان الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذى تعاقب بغيره ومعنى  
 تنقيح المناط تهذيب العلة وتلخيصها وفى اصطلاح الاصوليين الحلق الفرع بالأصل  
 بالغاء الفارق بان يقال لا فرق بين الأصل والفرع الا كذا وذلك لاندخل له فى الحكم  
 فيلمز اشتراكهما فى الحكم لاشتراكهما فى الموجب له \* مثاله قياس الامة على العبد  
 فى الميراث فانه لا فرق بينهما الا وصف المذكورة وهو يبنى بالاجماع فثبتت السراية  
 فى الامة للوصف الذى شاركها فيه العبد قال الفخر الرازى ان هذا المسلك هو  
 مسلك السير والتقسيم فلا يحسن عده نوعا آخر \* ورد بان بينهما فرقا لان المحصر  
 فى السير والتقسيم لنفس العلة وفى تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله لتعيين العلة  
 \* قال الغزالي واما تنقيح المناط فهو النظر فى تعيين مادل النص على كونه علة من  
 غير تعيين بحذف الأوصاف التى لاندخل لها فى الاعتبار كما تبين فى قصة الاعرابى  
 الذى واقع امرأته فى نهار رمضان انه لاندخل فى وجوب الكفارة لكونه ذلك  
 الشخص ولا لكونه من الاعراب ولا لكون رمضان تلك السنة الى غير ذلك من  
 الأوصاف التى لا اعتبار لها فى الشرع العملية حتى يتبين وطء المكاف الصائم فى نهار  
 رمضان عمدا فأناط الشافعية الكفارة بالجماع وأناط الحنفية الكفارة بمطلق الاططار  
 فاردوا عدم اعتبار كون الفعل المفطر وقائما لانه لاندخل لخصوصه فى العلة لمساواته  
 لغيره فى تقويت ركن الصيام الذى هو الامساك فيكون المناط لوجوب الكفارة  
 هو الافساد عمدا بمشئ

### واما تخرج المناط

فهو النظر فى اثبات علة الحكم الذى دل عليه النص والاجماع دون علة

كالنظر في إثبات كون السكر علة لحزمة الخمر

### المسالك العاشر تحقيق المناط

وهو أن يقع الاتفاق على عملية وحذف بنفس أو اجتماع فيجته في وجودها في صورة النزاع كتحقيق أن النباش سارق لأنه وجد منه أخذ المال خفية فتقطع به خلافا للحنفية ويسمى تحقيق المناط لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط وبقى النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة التي حقي فيها العلة \* قال الغزالي هذا النوع من الاجتهاد لا خلافا فيه بين الامة

### مبحث في تقسيم العلة

العلة باعتبار التمدي وعدمه تنقسم الى متعدية كالاسكار والخمر والى قاصرة كالطمع للربا وتقام ذلك في شروط العلة \* وتنقسم العلة باعتبار المقاصد التي تسأل على اعتبارها الى ثلاثة أقسام

### القسم الأول

ضرورية وهي ما انتهت الحاجة فيها الى حد الضرورة لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها وهي ستة حفظ الدين بوجوب الجهاد لأن التضاد فيه يعرض الى مفاسد كثيرة فالشافعية عللوا الجهاد بالكفر والحنفية عللوا بالخرابة لأن كفر الغير لا يضر المؤمن وحرابته هي الموجبة لقتالهم ولذلك لا يقتل من لم يحارب كالرهبان والصبيان والمقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابته فانها مفضية لقتل المسلم وألفتته عن دينه فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابته فلا خلاف في المعنى \* وحفظ النفس بالمقاصص وحفظ العقل بحزمة السكر وبالحد وحفظ النسب بحزمة الزنا وحده وحفظ المال بقوة السارق وقاطع الطريق وحفظ العرض بحد الفذف وهو مكمل لحفظ النفس لأن الفذف قد يؤدي الى المقاتلة فن نظر الى ذلك لم يجعله سادسا ويلحق بالعتة المذكورة مكمل للضروري كتحریم قليل الخمر \* ووجوب الحد فيه لأن قليلها يدعو الى كثيره وتحريم البذعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الساعي اليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر واللبس والتعزير على ذلك وهذا القسم يسمى بالناسب الحقيقي

يسقط لانا اذا رأينا من القاضي واقفا على باب الاستبرغيب على ظننا تكون القاضي  
في دار الاستبرغيب. واعلم انهم اعتبروا في السوران ظهور مناسبة ما بين الوضوء والحكم  
كأن يكون في المكان باقم فغضب ثم تركه فلم يغضب وتكرر ذلك عمل انه بسبب الغضب حتى  
أن الاطفال يملكون ذلك ويصل حجره الجارء ناليا من المناسبة وهذا هو الفرق بينهما

### المسالك التاسع تنقيح المناط

التنقيح في اللغة التذليل والتحقيق والمناط هو العلة وتسميهم عن العلة بالمناط  
من باب الجواز لان الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره ومعنى  
تنقيح المناط تهيئة العلة وتخصيصها وفي أصلها الاصوليين اسحاق الفرع بالأصل  
بالفاه الفارق بان يقال لا فرق بين الأصل والفرع الا كيانا وذلك لاندخل له في الحكم  
فيانهم اشترا كهما في الحكم لاشترا كهما في الموجب له \* مثله قياس الأمة على العبد  
في السراية فانه لا فرق بينهما الا وصف الذكورة وهو باق بالانضمام فثبتت السراية  
في الأمة للوصف الذي شاركها فيه العبد قال الفخر الرازي ان مسندا المسالك هو  
مسالك السير والتنقيح فلا يحسن عنده نوعا آخر \* ورد بأن بينهما فرقا لان المحصر  
في السير والتنقيح انفس العلة وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وابطاله لالتعيين العلة  
\* قال الفراهي واما تنقيح المناط فهو النظر في تعيين مادل النص على كونه علة من  
غير تعيين بحذف الأوصاف التي لا مدخل لها في الاعتبار كالتعيين في قصة الاعرابي  
الذي واقع امرأته في نهار رمضان انه لا مدخل في وجوب الكفارة لكونه ذلك  
الشخص ولا لكونه من الاعراب ولا لكون رمضان تلك السنة الى غير ذلك من  
الأوصاف التي لا اعتبار لها في الشرح للعلية حتى يتعين وطء المكاف الصائم في نهار  
ومضان عابدا فانما الشافعية الكفارة بالجماع وأنما الحنفية الكفارة بعطاق الافطار  
فأرادوا عدم اعتبار كون الفعل المفطار وقائما لانه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواة  
تغيره في تقويت ركن الصيام الذي هو الامساك فيكون المناط لوجوب الكفارة  
هو الإفساد عمدا بمشهي

### واما تخرج المناط

فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع دون علة

كالنظر في اثبات كون السكر علة سارية الخمر

### المسلك العاشر تحقيق المناط

وهو أن يقع الاتفاق على علة وصف بنص أو إجماع فيجته في وجودها في صورة النزاع كتحقيق أن الفبا سارق لأنه وجب منه أخذ المال خفية فتقطع به خلافاً للحنفية ويسمى تحقيق المناط لأن المناط وهو الوصف يعلم أنه مناط وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة التي خفي فيها العلة \* قال الغزالي هذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الامة

### مبحث في تقسيم العلة

العلة باعتبار التعدي وعدمه تنقسم الى متعدي كالسكر للخمر وإلى قاصرة كالظم للربا وتقام ذلك في شروط العلة \* وتنقسم العلة باعتبار المقاصد التي تدل على اعتبارها الى ثلاثة أقسام

### النقسم الأول

ضرورية وهي ما انتهت الحاجة فيها الى حله الضرورة لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبطة بها وهي ستة حفظ الدين بوجوب الجهاد لأن التضاد فيه يقضي الى مقاصد كثيرة فالشافعية علاوا الجهاد بالسكر والحنفية علاوا بالحرابة لأن كفر الغير لا ينسب للمؤمن وحرابته هي الموجبة لقتالهم ولذلك لا يقتل من لم يحارب كالرهبان والصبيان والمقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابهم فانها مقضية لقتل المسلم ولقتلته عن دينه فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابهم فلا خلاف في المعنى \* وحفظ النفس بالمقاصص وحفظ العقل بحرمة السكر وبالحد وحفظ النسب بحرمة الزنا وحده وحفظ المال بعبودية السارق وقاطع الطريق وحفظ العرض بحده القذف وهو مكمل لحفظ النفس لأن القذف قد يؤدي الى المقاتلة فمن نظر الى ذلك لم يجعله سادسا ويلحق بالسته المذكورة مكمل للضروري كتعزيم قليل الخمر \* ووجوب الحد فيه لأن قليلها يدعو الى كثيره وتحريم البسعة والمباغة في عقوبة المبتدع الداعي إليها والمباغة في حفظ النسب بتعزيم النظر واللس والتعزير على ذلك وهذا القسم يسمى بالناسب الحقيقي

## القسم الثاني حاجية

وهي التي لم تنته الحاجة اليها الى حد الضرورة كالبيع المالك الدين والامارة الملك  
المفوضة والعمرى للمركبة في الرمح فانها اذا لم تنزع لم يلزم فوات شيء من الضروريات  
الحسنة المقدمة غالباً لكن يحتاج اليها الانسان في المميشة فتتكون من الحاجية دون  
الضرورية فكون بعض الجزئيات من الضرورية كاستئجار لارضة لاطفل مثلاً  
اذ لم تنزع تلفت نفس الطفل وكذا اشراء مقدار الثوب واللباس فاصحح الى دفع  
حاجة المحتاج اليها بهذه العقود وان كان انبتها لانخرج كايقت السقوط عن الحاجية  
والأمدى عندنا التحليل من قبيل الضرورى لحفظ النفس ويلحق بالحاجية مكملها  
وجوب رعاية الكفاة وهو المثل على الولي في تزويج الصغير فالمرام النكاح وحسن  
المعاشرة والالة الحاجية هي الوصف الحاجي ويسمى بالناسب المباحي

## (القسم الثالث تحصيلية)

وهي ما لا يكون ضرورياً ولا محتاجاً اليه بان كان من قبيل اختيار الاحسن في محاسن  
الامارات كحرمة القاذورات والسماع حثا على مكارم الاخلاق لان نفرة الطباع منها  
لقادراتها معنى يناسب حرمة تناولها لانها منشأ الاخلاق السيئة ونبيها على الله عليه  
وسلم موصوف بقسوس مكارم الاخلاق قال تعالى ويحل لمسلم الطيبات ويعزم عليهم  
اختياراً وكسلب العبد أهلية الولاية من الشهادة والنفاء وغيرهما لانها منصب ترفيع  
والعبد خسيس والجمع بينهما غير مناسب فسلب الولاية عنه أحسن عرفاً لان  
السياد اذا كان له عبد ذرفضائل وأخزونه فيها استعصم عرفاً ان يقوض العمل  
اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام  
بما يقوم به الآثر فالعلة كونه رقيقاً والحكم سبب الولاية والحكمة تقهر الرفيق  
وخسته عن آخر

(وتنقسم العلة باعتبار ترتيب الاحكام عليها الى أربعة أقسام)

(الاول) أن يحصل حصول العلة يقينا كالبيع الصحيح شرع لثبوت الملك  
في البديلين وهو يحصل عقبه يقينا

(الثاني) أن يحصل عقبه ظناً كالفصاض فانه شرع لاذترجار عن ارتكاب القتل

وهو يحصل به غالباً لان المحتمين عن القتل أكثر من المرتكبين وهذان القسمان متفق على صحة التعليق بهما

(الثالث) ان يحصل عقبه شكاً بان يتساوى حصوله ونفيه ولم يوجد له مثال في الشرع وقد استأثر له بعد الخبر فانه شرع للزجر عن شرها لحفظ العقل وقد ثبت جدها مع الشك في الانذار عن شرها لان الشارئين مثل المحتمين وفيه أن عدم الانذار إنما هو له في التواني في اقامة الحجة فلو أقيم حجة لامتنع الاكثرون

(الرابع) ان يحصل وهما كمنكاح الآية فان عدم النسل أرجح فيها من النسل لأن التناسل وان كان ممكناً عقلاً غير انه بعيد عادة فمكان افضاء الحكم بعمدة نكاح الآية الى مقصود التناسل مرجوحاً والنكاح انما شرع للنسل فالحكم بجواز النكاح والملة الاحتياج اليه واملكة التوالد وكخصة السفر شرعت للشقة مع ظن عدسها في سفر الملك المرفقة مع انه مخصص له الاطفار والقصص قطعاً \* وقد أنكر القسم الثالث والرابع لانه لا فائدة في شرع حكم لا يفضي الى ما هو مقصود منه \* والختار جواز التعليق بهما لان المعتبر في كون الوصف علة في افضائه للحكم الحصول في نوع الوصف فاذا كان نوعه مما يقرب عليه المقاصد يصلح علة ولولم يترتب على بعض أشخاصه \* ولذا جاز نكاح الآية مع ظن عدم النسل وثبتت الرخصة لذلك بسفره مع انتهاء المشقة لأن المقاصد متفرقة على النوع فان المقصود وان لم يكن في نكاح الآية وسفر الملك المتفرقة الا انه ظاهر فيها عدسهما ولو كان المقصود من شرع الحكم مذهباً قطعاً كافياً لفاق وله مزية بمشرق ترويج بها وقد علم عدم تلاقهما فلا يستبره عند الجمهور لعدم الملاقاة بينهما \* واحتمال الكرامة بعيد لا يعتمد به لأن الكلام فيما ظهر انتهاءه خلافاً لأبي سنيقة فانه يميز ذلك نظراً الى ظاهر الملة التي هي العفة لا الى ما تضمنته الملة من الحكمة التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور ويعتبر القطع بعدم الملاقاة لأن ثبوتها جائز لجواز ان يكون صاحب كرامة أو صاحب

جنى

( مبحث في تقسيم القياس )

ينقسم القياس باعتبار تبادر الذهن اليه بلا تأمل وعدم تبادره اليه الا بالتأمل الى جلي وخفي \* فالقياس الجلي ما قطع فيه بنى الفارق بين الاصل والفرع كقياس

الامة على العبد في أحكام المتق ولا تارق بينهما الا ذلك فحصل التماثل بيني الفارق  
هو القياس الخبي هو ما يكون في الفارق فيمضوننا كقياس النبي على الحر في الحرمة  
لأنه لا يمنع ان تكون مقصورة على الحر منيرة \* ولذا اختلفوا في تحريم الزينة

ويقتسم القياس باعتبار العلة الى ستة

﴿ الأول ﴾ قياس النسبة وهو ما صرح فيه بالعلة كأن يقال يحرم النبيه كالحر

لأنه سكر

﴿ الثاني ﴾ قياس الدلالة وهو ما يذكر فيه العلة صريحا وهو مساواة الفرع  
للأصل في وصف جامع لا يكون علة للحكم لاني نفس الامر ولا في نظر المجتهد بل  
يتكون ذلك الوصف لازما لعل الحكم دالا عليها كان تقول النبيه ذو النسبة كريمة  
فيحرم كالحرم والرائحة ليست علة للحرمة بل العلة الاسكار والرائحة لازمة للاسكار من  
الحرم \* وقال امام الحرمين هو الاستدلال بأحد الظهريين على الآخر وهو أن تكون  
العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم اذ \* مثله قياس الشافعية مال غير  
البائع على مال البائع في وجوب الزكاة فيه بجامع انه مال تام وقال أبو حنيفة لا تجب  
الزكاة في مال غير البائع لأنه غير مخاطب بالعبادات

﴿ الثالث ﴾ قياس المعنى \* ويقال له قياس في معنى الأصل لأن الفرع فيه  
بنزلة الأصل وهو ان يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق كقياس الامة على العبد في  
تقويم نصيب الشريك على المتق بواسطة نفي الفارق بينهما وهو تنقيح المناط المتقسم  
﴿ الرابع ﴾ قياس الشبه \* وهو مشاركة الفرع لأصلين في أوصافهما فيباحق  
بأكثرهما شبيها كالعبد اذا قتل خطأ فإنه يشارك الحر في كونه ناطقا قابلا للصناعات  
مكافا بالأحكام ويشارك الهمة في المالية فيباع ويورث فيقاس على الحر لأن شبهه  
بالحر أكثر لأنه يشابه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الأحكام التكليفية  
فتميزت قيمته من قائله عند أبي حنيفة ولا تزداد على تسعة آلاف درهم وتسبائة  
وتسعين درهما \* ولا يقاس على الهمة حتى تؤخذ قيمته بالغة ما بلغت ولو زادت على  
فيه الحر كما ذهب الى ذلك أبو يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى

﴿ الخامس ﴾ قياس العكس وهو اثبات تقيض حكم الأصل في الفرع لتحقيق  
تقيض علة حكم الأصل في الفرع كقول الحنفية لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر



وجوب أيضا غير الناس كالصلاة فأنه لما لم يجب في الاستسكان بالناس لم يجب به غيره بيان ذلك أنه لو فرض أن يستكشف مصليا لم يجب عليه الجمع بين الصلاة والاستسكان بل يجوز له الاستسكان المنعور بشروط الصلاة كإلى غير المنعور فانفرد هو الصيام والأصل هو الصلاة والحكم في الأصل عدم الوجوب في الواقع وفي الفرع الوجوب فيه وأنه في الفرع الوجوب بالنسبة لأنه هذه العلم بالوجوب في الواقع وفي الأصل عدم الوجوب بالفرع (السادس) في قياس الطرد وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب كتسليط عدم إزالة التجاسية بالكل باسم منه القطرة على جنسه وتقديم ذلك في المسالك التنصيص أو بوصف ملهي بالشرع كالصيام صوم شهرين على مالك جامع في رمضان خمسة ليلة الأثر جار كما تقدم بيان ذلك في المسالك الخامس ولا يخفى أن قياس الطرد فاسد غير معتبر شرعا

### (بحث فيما لا يجري فيه القياس)

(اعلم) أن من أحكام القياس أنه لا يجري في العلة فلا يجوز إثباتها بالقياس فإذا جعل الشارع وصفا علة لحكم لا يقاس عليه وصف آخر فيجعل علة بمثل ذلك جعل الشارع الزنا علة للعقد فلا يقاس عليه الأوط في كونه علة للعقد وهذا قول أبي حنيفة ومعه الله تعالى وجوز ذلك الشافعية فأرجعوا الحد في اللواط ومثله أيضا الجنس في الأموال الربوية فإنه بافتراده علة في حرمة البيع نسبيته عندنا وعند الشافعية لا يحرم والخلاف وقع بيننا وبينهم في العلة فلا يجوز إثباتها بالقياس وإنما يجب على المسمى الدليل من نص أو دلالة أو إشارته أو اقتضائه لأن الثابت بها ثابت بالنص فقالت الشافعية الجنس بافتراده يحرم النسبيته بإشارة النص لأن علة الربا القدر والجنس فالجنس من حيث أنه بعض العلة أخذ شبهة العلية وربما الفضل الحارم بجميع القدر والجنس فشبهة الفضل وهي النسبيته تحرم شبهة العلة وهي الجنس وطه أو القدر وطه

(ولا يجري القياس في الشرط) لأن إثبات الشرط إبطال للحكم لأنه لو لا الشرط لوجه الحكم وبمعنى ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان إبطالا للحكم وهو لا يجوز بالرأى مثاله اختلاف في اشتراط اليهود في النكاح وهي شرط عندنا فلا يجوز إثباته ولا نفيه بالقياس بل بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بشهود (٩٥ - تسهيل الوصول)

وقال مالك رحمه الله تعالى لا يشرط فيه الاشهاد بل الاعتراف لقوله عليه السلام  
أصلوا النكاح ولو بالدف

﴿ ولا يجزئ القياس أيضا في صفة الشرط ﴾ مثاله الشهود شرط في النكاح  
والعقالة والله كروية صفة للشهود فعدنا لا يشترط ذلك لان إطلاق قوله عليه السلام  
لا نكاح الا بشهود يدل على عدم اشتراط العقالة والد كروية والشافعية يستعملون  
ذلك لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل قلنا لم يصح قوله وشاهدي  
عدل في كتب الحديث وإنما الرواية لا نكاح الا بولي

﴿ ولا يجزئ القياس في اثبات حكم ابتداء ﴾ لان نصب الاحكام الى الشارع  
فلا يستلزم اليه بالرأى مثاله اثبات ان الركعة الواحدة صلاة مشروعة أم لا فعدنا  
ليست بصلاة لازمة عنه عليه السلام النهي عن البتراء أي عن الركعة الواحدة فهي  
تصغير براء وهي تأنيث أثبت وعنده الشافعية هي صلاة بديل له قوله عليه السلام صلاة  
الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة

﴿ ولا يجزئ القياس في صفة الحكم ﴾ مثاله الوتر حكم مشروع وصفته كونه  
واجبا أو سنة فعند أبي حنيفة الوتر واجب لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة  
فصاوها ألا وهي الوتر والزيادة لابد وان يكون من جنس المزيد عليه وقال صاحباه  
والشافعية رحمهم الله تعالى انه سنة لقوله عليه السلام حين سألته الاعرابي عن  
فرائض الاسلام فقال عليه السلام خمس صلات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها  
فقال لا الا ان تنال

﴿ ولا يجزئ القياس في الحدود والكفارات عند الحنابلة ﴾ لان الحدود مستمدة  
على تقديرات لا تعقل كحد الموت في الزنا والثمانين في القذف فان العقل لا يدرك  
الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد والقياس فرع تعقل المعنى في حكمة الاصل  
وكلما اختلفت تقديرات الكفارات فانه لا يعقل ولا تعقل أعداد الركعات وجوز ذلك  
الشافعية وغيرهم لان الدليل الدال على حجية القياس يتناولهما بسهولة فوجب  
العمل به فيهما ولان القياس انما يثبت في غير الحدود والكفارات لاقتضائه الظن  
وهو حاصل فيهما فوجب العمل به

( بحث في دفع القياس بدفع علته بما يرد عليها من الاعتراضات )

( اعلم ) ان من نصب نفسه لاثبات الحكم يسمى معلا ولا ومن نصب نفسه لنفي الحكم يسمى سائلا وهذا البحث هو أساس المناظرة التي هي الخصامة لاظهار الصواب \* واعلم ان العلل على قسمين \* القسم الاول علة طردية وهي التي ثبتت هليتها بالاحتالة والصوران كاتقدم يثابته في المسائل وهي غير معتبرة عند أكثر الحنفية فلا حاجة الى دفعها والشافعية يعتبرونها فالحنفية تدفعها باربعة اوجه هي فيها اظهر واسهل

( الاول ) القول بالموجب بفتح الجيم وهو قبول السائل ما يشتهه المعلن بتعليقه مع بقاء اختلاف في الحكم المتنازع فيه وخاصة دعوى المعارض ان المعلن نصب الدليل في غير محل النزاع فلا اختصاص له بالطردية \* مثاله قول الشافعية في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يثاوي الا بتعيين النية بان يقول نويت صوم غد لفرض رمضان كصوم القضاء وهذه علة طردية لان وصف الفرضية في الصوم يوجب تعيين النية أيضا كان فكان وجوب التبيين حكما دائرا مع وصف الفرضية فنقول سلمنا موجب تليلك وان تعيين النية واجب لكن لا يلزم من هذا ثبوت ما تنازعنا فيه وهو ان اطلاق النية تعيين أم لا فعندكم ليس بتعيين لعدم وجود قصد الى وصف الفرضية وعندنا هو تعيين بتعيين المشرع لعدم وجود الملزم لما تقدم ان رمضان مهيأ لا يسع غيره

( الثاني ) المسانعة وهي امتناع السائل عن قبول ما ذكره المعلن من مقدمات الدليل كلها أو بعضها من غير اقامة دليل عليه وهي أربعة أقسام ( أولا ) ان تكون في نفس الوصف بان يقول لانسلم ان الوصف الذي تدعيه علة بل العلة شيء آخر \* مثاله قول الشافعية في كفارة الإفطار في أداء رمضان انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة في الأكل والشرب فنقول لانسلم ان العلة في الأصل الجماع بل العلة هي الإفطار عمدا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الفطر

( ثانيا ) ان تكون في صلاحية العلة للحكم بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لانسلم صلاحية الثانية \* مثاله قول الشافعية في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها

جاهلة باسمي النكاح لعدم المماثلة بالرجال فتقول لانسلم ان وصف البكارة صالح فلما  
الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر سوى شغل النزاع بل الصالح له هو الضرر  
(ثالثها) ان تكون الممانعة في نفس الحكم بمثاله قول الشافعية في مسيح  
الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تليته كفصل الوجه فتقول لانسلم ان المستون  
في الوضوء الثلاث بل الإكمال بمسح تمام الفرض والتكرار صير اليه في التسليم  
لضرورة ان الفرض مستغرق محله وفرض المسح لم يستغرق محله فامكن تكميله  
بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لانه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا  
يسار الى التكرار لان في الاستيعاب ضم ثلاثة أمثال ان قسر ان الفرض مسح الربع  
كاهو منه مبنا وضم أكثر من ثلاثة أمثاله ان قسر ان الفرض مسح شعرة كاهو  
مذهب الشافعية والتثليث ضم مثليين فقط

(رابعها) ان تكون الممانعة في نسبة الحكم الى العلة بان يمنع اضافة الحكم  
الى الوصف الذي جعله الماعلى حلة مثل ان يقول في المسألة المتقدمة لانسلم ان التثليث  
في التسليم مضاف الى الركنية لان الركنية لا أثر لها في التثليث وجودا وكافي القيام  
في الصلاة فانه ركن في الصلاة ولا يسن تليته وعندما كافي المضمضة والاستنشاق يسن  
تليتهما ولا ركنية فيهما

### (الثالث فساد الوضع)

وهو ان يترتب على العلة تقيض ما تقتضيه وهو يبطل العلة بالسكينة لان الشيء لا يترتب  
عليه التقيضان مثال ذلك تمثيل الشافعية لاثبات الفرقة باسلام أحد الزوجين  
المكافرين بمجرد الاسلام من غير عرض الاسلام على الآخر فلا تتوقف الفرقة على  
قضاء القاضي كالفرقة برودة أحد الزوجين قلنا هذا التمثيل فاسد في الوضع لان الاسلام  
شرع عام لا للملاك لا مطلقا فكانت العلة بعيدة عن الحكم لامتناع نسبة بينهما بل  
هي تناسب تقيض الفرقة فيعرض الاسلام على الآخر فان أسلم بقي النكاح بينهما  
والا تضاف الفرقة الى الابعاء عن الاسلام وهو معنى محقول صحيح فالعلة في الفصل  
المتيسر عليه صحيحة لان الاختلاف حصل بسبب الردة وهي سبب لزوال الملك  
والعصبة وفي الفرع سادس باسلام أحدهما والاسلام سبب لبقاء الملك والعصبة  
(واعلم) أن فساد الوضع من أقوى الاعتراضات لان الماعلى لا يستطيع الجواب

ولا وجه من سوى الانتقال إلى علة أخرى وهو مقسم على المناقضة لأن الأطراد إنما يطلب بعد صحة العلة

### ( الرابع المناقضة )

وهي تخالف الحكم عن العلة ويعبر عن هذا في علم المناظرة بالنقض وأما المناقضة فهي من أدلة عندهم لمنع الذي هو طلب الدليل على مقصد معينة \* مثلاً قول الشافعية الوضوء والتيمم طهارة فإن الصلاة فلا يترقان في وجوب النية فإذا كانت النية واجبة في التيمم بالاتفاق تسكون في الوضوء كذلك فيلغى غسل الثوب والبسن عن النجاسة الحقيقية فإن كل واحد منهما طهارة للصلاة والنية ليست بشروط فيهما فقد تخلف الحكم عن العلة فيضطر المسأل إلى أن يقول كل واحد منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق التعبد لأنه ليس على الأعضاء نجاسة تزال بالطهارة وإنما لا ينجس الماء بآثاره وأما عليها أمر مقرر شرعاً لاعتبار ما نفع من نجاسة الصلاة والعبادة لا تتأذى بدون النية بخلاف غسل النجاسة لأنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن المحل نوى أول من يقول الحقيقة لا نسلم أن إزالة الماء للنجاسة الحكمية غير معقول لأن الماء بطبعه خلق مطهراً فتحصل إزالة النجاسة به حقيقة كانت أو حكمية نوى أول من يخالف التراب لأنه ماوت غير مطهر بطبعه فلهذا يحتاج إلى النية

### ( والقسم الثاني العلة المؤثرة )

وهي التي ظهر أثرها بنص أو إجماع وهي المعتبرة عندنا وتدفعها الشافعية ثم يجيبهم عن الدفع \* وأعلم أن دفع العلة المؤثرة يكون بطريقتين صحيحتين \* أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع ووجود الحكم مع عدم العلة \* والفرق بين الأصل والفرع بعلة أخرى تدكر في الأصل ولا توجد في الفرع أما المناقضة التي هي تخلف الحكم عن العلة فهي لا تصور في العلة المؤثرة لأن التأثير مثبت بالكتاب والسنة والإجماع وهذه الأدلة لا تحتل النقض فكذا التأثير الثابت بها \* أما فساد الوضع فلأن معناه أن العلة بعيدة عن الحكم لا تناسبه فلا يتصور أيضاً لأن التأثير الثابت بهذه الأدلة لا تحتل أن يكون فاسداً في وضعه لما تقدم أن فساد الوضع أن يترتب على العلة تقيض ما تقتضيه فهو لا يرد على علة الشرع \* مثال ما ظهر أثره بالكتاب ما قلنا في الخارج من

شير السبيلين انه نجس خارج من بدن الانسان فكان ناقضا للوفاء فان طولبنا  
 ببيان تأثيره قلنا ظهر تأثيره من جهة في السبيلين بقوله تعالى ارجعوا صنفكم من الفاظ  
 أي اخطب بخرجه الخارج من أحد السبيلين ومثال ما ظهر أثره بالسنة ما قلنا في سؤر  
 سورا كن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سؤر الهرة بعلة الطوفان فان طولبنا ببيان  
 أثره قلنا ثبت تأثيره بقوله عليه السلام انها من الطير افن عليكم والطوافات ومثاله  
 ما ظهر أثره بالاجماع ما قلنا به لا تقطع يد السارق في المرة الثالثة لان فيه تقويت  
 جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ان حد السرقة شرع زاجرا  
 لا مقلنا بالاجماع وفي تقويت جنس المنفعة اتلاف واما وجود الحكم مع عدم العلة  
 فهو لا يضر للمعلل لان الحكم يجوز ان يشبث في تلك الصورة بعلة أخرى لجواز تعليل  
 الحكم الواحد بعلمتين ومثاله ما قال في هبة المشاع الذي يحتمل القسمة انها لا يجوز لانه  
 يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم عليه مال اذا ذهب  
 نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة لانا نقول هذا لا يلزمنا  
 لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم  
 عند عدم تلك العلة لجواز ان يكون الحكم ثابتا بعلة أخرى وهي الشيوع لانه مانع  
 عن كمال القبض فيما يجب القبض فيه على الكمال على انه قد تقدم ان يمكن أن تكون  
 علة النوعية لاثبات نوع الحكم فلا يستلزم الاطراد في كل شخص والاعتبار بجواز هبة  
 المشاع من الشريك عندنا وأما الفرق فلا يضر أيضا لان ذكر السائل علة أخرى  
 هي معسوبة في الفرع لا تدفع علة الجيب في الاصل لجواز ان يكون معسولا بعلمتين  
 والحكم يتعلق الى بعض الفروع بأحدى العلمتين دون الاخرى ففقدان العلة الذي  
 يقصد السائل به الفرق بين الاصل والفرع لا يمنع الجيب عن أن يعادى حكم الاصل الى  
 الفرع بالوصف الذي يدعى أنه علة للحكم ومثاله قول الحنفية هذه صغيرة فيشبهت عليها  
 الولاية في النكاح قياسا على الولاية في ماها فيقول السائل العلة البكارة وهي شير  
 موجودة في الصغيرة الثيب فيكون حاصل الفرق منع علية الوصف وادعاء ان العلة  
 وصف آخر غير ما ذكره المعلل وهذا فاسد لانه غصب لمنصب المعلل لان السائل في  
 موقف الابتكار فسيب له الدفع لا الدعوى فاذا ذكر في الاصل علة أخرى انتصب مدعىا  
 واعتراض بانه يلزم على هذا ان تكون المعارضة غصبا أيضا لان المعارض سائل واقامة  
 الدليل على نقيض المدعى فغصب منه لمنصب المعلل وأجيب عنه بان المعارضة انما

تكون بعد تمام الدليل أي تسليمه ولو من حيث الظاهر فلا يثبت سائلا في تكون مدعيها ابتداء

### ( وأما التصحيح فوجهان )

الممانعة والمعارضة أما الممانعة وهي منع مقابلة معينة من مقدمات الدليل الذي هو القياس املع السند أو بسوئه والسند ما يكون المنع مبني عليه لأن القياس مبني على مقدمات هي كون الوصف علة ووجود العلة في الاصل والفرع وتحقق شرائط التعطيل السابقة وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره فلا سائل أن يعترض بمنع كل من ذلك وأقسام الممانعة أربعة

( الأول ) أن تقع الممانعة في نفس الحجّة بأن يقول السائل لانسلم ان ما ذكرته من الوصف علة أو صالح للعالية \* مثاله قول الشافعية في عدم انعقاد النكاح بشهادة رجل واحد أن النكاح ليس بمال وكل ما ليس بمال لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود لأن المال كثر فيه الممانعة فرخص في شهادة النساء فيه مع كونها ذات شبهة لعدم الضبط والاتقان السكالك في النساء للضرورة وأما ما ليس بمال كالتكاح والحدود فلا يكثر فيه الممانعة فليس فيه ضرورة الشهادة النساء فتقول الحنفية لانسلم أن ما ذكرته في النكاح من عدم المالية له تأثير في عدم صحته بشهادة النساء فهو ليس بعلة ولا يصلح للعالية لأن النكاح مع كونه حقا من حقوق العباد وليس بمال لا يمنع من وجود وصف آخر له أثر في إثباته بشهادة النساء مع الرجال وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات لأنه لا يجهل برجوع الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كافي الحدود والنكاح أدنى درجة من المال بعديل ثبوته باطلز الذي لا يثبت به المال فلما ثبت المال بشهادة النساء كان ثبوت النكاح بشهادة النساء مع الرجال أولى

( الثاني ) أن تقع الممانعة في وجود الوصف الذي جعله المعلن علة في الاصل بأن يقول السائل المعارض سلمنا ان العلة ما ذكرته لكن لانسلم وجودها في الاصل فيجب المعلن باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله فان كان الوصف حسيا فالحس وان كان عقليا فبالعقل وان كان شرعا فالشرع وقد تجمع هذه الثلاثة فيما إذا قال في القتل بالثقل انه قتل عمد عدواني فأوقيل لانسلم انه قتل

يجاب بانه ثابت حسنا ولو قيل لانسلم انه عمد بحجاب بانه معلوم عقلا بامارته ولو قيل لانسلم انه عدواني يجاب بان الشرع يحرمه فيكون عدوانا \* مثاله قول الشافعية في الكلب انه حيوان يفضل الاء من دلوغه فيما هو فيه سيما فلا يطهر جلده بالاباضة كالتخيز فيقول المعتز لانسلم كون التخيز يفضل الاء فيما ولغ فيه سيما أو تقع الممانعة في وجود العلة في الفرع بان يقول سلمنا ان العلة ماذكرت لكن لانسلم وجودها في الفرع \* مثاله قول الشافعية في امان العبد للحر في انه امان من مسلم عاقل فيقبل كما ان اطر المسلم العاقل لان الاسلام والعقل مطلقان لرعاية مصلحة بفعل الامان فيقول المعتز لانسلم ان العلة هي الاسلام والنقل فقط بل هي الاسلام والعقل واخرية وهي ليست موجودة في الفرع لان اخرية مظنة لفراغ قلبه للتفكير في رعاية المصلحة على الوجه الاكمل لعلم اشتغاله بخدمة سيده

( الثالث ) وقوع الممانعة في شرائط التعليل بان يمنع شرط من شرائط القياس المتقدمة ولا بد ان يمنع وجود شرط متفق عليه في الاصل أو في الفرع والا فلا يقيده منع وجود شرط مختلف فيه لان الاستدلال بقول هذا ليس شرطا عندى كما نقول الشافعية في السلم الخال ان السلم فيه احد عوضي البيع فيثبت السلم حالا وموجلا كسمن المبيع فيقال لهم ان من شرط التعليل أن لا يغير حكم النص ولا يكون الاصل مقبولا به عن القياس ولا نسلم هذا الشرط ههنا لان الاصل مقبول به عن القياس لكونه بيع مالمس منه الانسان

( الرابع ) أن تقع الممانعة في أوصاف العلة بأن يقال لانسلم ان هذا الوصف مؤثر \* مثاله قول الشافعية في بيع الثائب مبيع غير مرئى فلا يصح بيعه كبيع الطائر في الهواء فريد بان الهجز عن التسليم في الاصل وهو بيع الطائر في الهواء كاف مستقل بالتأثير ولا دخل للوصف الذي هو كونه غير مرئى في التأثير واذا فرغ المفترض من الممانعة وظهر له أثر الوصف المدعى أنه علة فلا سبيل له الا الى المعارضة لان العمل المؤثرة تحتمل التعارض بحسب الظاهر لجهلنا بما هو علة الحكم في الواقع

( وأما المعارضة )

وهي اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه العمل الدليل بعد تسامح دليله \* وهي قسمان معارضة في الحكم ومعارضة في علته



## ( أما المعارضة في الحكم )

فهو أن يقيم دليلا على نقيض حكم الفرع المطالب فإن كان دليل المفترض عين دليل الممثل يسمى ما ذكره معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فن جهة اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فن جهة إبطال دليل الممثل لأن الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين ويسمى قلنا أيضا لأن المفترض جعل العلة شاهدة له بعد أن كانت شاهدة ضده \* مثله إذا قال الشافعية مسح الرأس ركن فيسن تليثه كفسل الوجه فقلنا هو ركن فلا يسن تليثه بعد اكمله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كفسل الوجه فالممثل على سنية التثليث بوصف الركن والمعارض على نقيض هذا الحكم بوصف الركن أيضا \* وإن كان دليل المفترض غير دليل الممثل كانت معارضة خاصة ليس فيها معنى المناقضة لعدم التعرض لدليل الممثل بأن يقول السائل للممثل دليلك وإن دل على مدعائك لكن عندي ما ينفيه \* مثله إذا قال الشافعية مسح ركن في الوضوء فيسن تليثه قياسا على المنسولات فنقول سلمنا إن القياس على المنسولات يقتضي ذلك ولكن عندنا ما ينفيه وهو أن مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يسن تليثه كمنع الحنف

## ( وأما المعارضة في علة الحكم )

وتسمى معارضة في المقدمة فإن كانت تجعل علة الممثل معلولا والمعلول علة فهي معارضة فيها معنى المناقضة وقلب أيضا وهذه إنما تحقق إذا كانت العلة حكما \* مثله قول الشافعية في الاستدلال على أن الإسلام ليس من شرائط الإحصان لأن الكفار يجلد بكرهم مائة فيرجم ثوبهم كالسباعين فجاءوا جلد البكر مائة علة لرجم الثوب فنقول لا نسلم أن جلد البكر علة لرجم الثوب بل رجم الثوب علة لجلد البكر فبطل قياسهم لأنه إنما يصح إذا كان مثل علة الأصل موجودا في الفرع وبعد القلب تبقى علة الممثل ( تنبيه ) جميع الاعتراضات الواردة على القياس من جمعها إلى المنع والمعارضة لأن عرض الممثل المستدل بالانزام باثبات مدعاه وعرض السائل للمعارض عدم الانزام عنده عن اثباته بدليله والالتزام يكون بصحة مقدماته وسلامته من المعارض ولولا خشية التطويل لذكرت جميع ما ذكره الأصوليون من الاعتراضات ولكن فيما ذكرناه كفاية للمتدبرين

## ( بحث في الاستحسان )

الاستحسان في اللغة عند الشيخ حسننا وفي اصطلاح الأصوليين يطلق على السبيل الذي يعارض القياس الجلي سواء كان نصا أو اجتهادا أو قياسا خفيا وانما معنى استحساننا لاستحسانهم ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحسنا وشاع في كتب الأصول أنه إذا أطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي كما غالب اسم القياس على القياس الجلي

## ( أنواع الاستحسان أربعة )

( الأول ) أن يكون بالنص كالاجارة لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه لان الامر باعطاء الاجر دليل على صحة عقد الاجارة والقياس يقتضي عدم صحة لعدم المفقود عليه وقت الاجارة أعني المتفعة وكان السلم فان القياس يقتضي عدم جواز له لانه بيع المعلوم عند العقد الانا تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم فمسك فليسلم في كيل معلوم القياس معلوم

( الثاني ) أن يكون بالإجماع كالأستحسان مثل ان يامر انسانا ليصنع له خفاما مثلا بكذا ويبين صفته ومقداره ولا يتركه أجلا ويسلم اليه السراهم أولا يسلم وان ذكره أجلا كان مسلما فان القياس الجلي يقتضي عدم جواز له لانه بيع المعلوم ولكننا تركناه واستحسنا جوازه بالإجماع لتعامل الناس فيه من زمانه صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا من غير تكثير فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك يجاب بان النص صار مخصوصا قبل الاجماع بالسلم فيجوز في حق هذا الحكم أيضا بالاجماع

( الثالث ) أن يكون بالضرورة كتطهير الاواني والآبار والطيض فان القياس يقتضي عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر ولا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة والذي ينبع من البئر يتنجس بالملاقاة ولان نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الخوض فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس لضرورة دعت اليه وهو الخرج المدفوع بالنص وللضرورة تأثير في سقوط الخطاب

( الرابع ) ما استحسن بالقياس الخفي مثاله طهارة سور سماع الطير كالصقر والبازي فان القياس الجلي يقتضي نجاسته قياسا على سور سماع البهائم لان السور معتبر باللحم ولحم هذه الطيور حرام كالحكم سماع البهائم فكان سورها نجسا أيضا

تتولد منها من لحم نخمس لكنها استحسننا طهارته بالقياس الخفي لأن نجاسة سائر سباع  
البهائم كالسبع والثعلب لأنها تشرب بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء أما سباع  
الطيور فتشرب بمنقارها والعظم طاهر فإنه جاف لا رطوبة فيه فلا ينجس الماء  
بإلاقته فيكون طاهراً لا لعدم العلة المرجعية للنجاسة وهي الرطوبة في آلة الشرب  
واعلم أن الحكم المستحسن بالقياس الخفي يصح اثباته في محل آخر إذا وجد فيه تلك  
العلة لأن حكم القياس التعبدية والقياس الخفي وإن اختلفت بلهم الامتتحان فلا يخرج  
عن أن يكون قياساً شرعياً وأما الشك في الآخر وهي المستحسن بالنص والاجماع  
والضرورة فلا يصح القياس عليها لأنها صارت معارضة للقياس ومخالفة له فلا تنسحب  
إلى شيء آخر ولا يخفى في أن هذه الثلاثة مقدمة على القياس الجلي <sup>في</sup> مثال التعبدية  
في المستحسن بالقياس الخفي إذا اختلف البائع والمشتري في الثمن قبل قبض المبيع  
بأن قال البائع بعث الدار بألفين وقال المشتري اشتريتها بألف فالقياس الجلي أن  
لا يملك البائع لأن المشتري لا يدعي عليه شيئاً حتى يكون منسكراً فينبغي أن يسلم المبيع  
إلى المشتري ويختلفه على أنكاره الزيادة والاستحسان يقتضي تحالفهما لأن المشتري  
يدعي تسليم المبيع عند احضار ما أقر به من الثمن والبائع ينكره فيكون البائع  
والمشتري مدعين من وجه ومنسكراً من وجه فيجب اختلف عليهما فإذا تحالفا  
فسخ القاضي البيع ووجب التحالف الثابت بالاستحسان حكم يقتضي إلى الوارثين  
فلومات البائع والمشتري قبل القبض واختلف وأما تحالفا لقيامهما مقام مورثيهما  
في حقوق العباد ويتعدى أيضاً حكم البيع إلى الاجارة فإذا اختلف المؤجر والمستأجر  
في الاجرة قبل استيفاء الميعود عليه تحالفا وفسخ العقد وأما بعد قبض المبيع إذا وقع  
الاختلاف في مقدار الثمن فيجب بين البائع والنص وهو قوله عليه السلام إذا اختلف  
المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتراداً فالمشتري لم يدع على البائع شيئاً لأن  
المبيع في يده وثبتت التحالف بالنص على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
فيمتصرون على مورد النص فلا يصح تنديته إلى الوارثين ولا يتحالف المؤجر والمستأجر  
إذا اختلفا بعد استيفاء الميعود عليه والقياس يقتضي أن يحلف المشتري فقط لأنه

يشكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع

(واعلم) أنهم قسموا القياس الخفي الذي سميناه استحساناً إلى قسمين  
(الاول) ما قوى تأثير علة بان لم يكن فيه فساد خفي وهذا القسم مقدم على

القياس الجلي القى ضعف أثره لأن الاستحسان صار راجعا عليه فيتمين العمل  
بالأصح وترك المرجوح \* مثله سؤر سباع الطير فإنه نحس قياسا على سؤر سباع  
البهائم وظاهر استحسانا كسؤر الآدمي والقياس علقه ضعيقة لأنها مخالفة للرطوبة  
المنجسة بالماء وهي لم توجد في الفرع الذي هو سباع الطير وقد قابل استحسان قوى  
الأثر يفتضح طهارة سؤرها لأنها تشرب بالنهار على سبيل الأضد ثم الابتلاع والمقار  
نظام ظاهر

(الثاني) ما ظهر حجة وحقى فساد به بان يظهر بادنى النظر صحة وإذا تأملنا فيه حتى  
التأمل علمنا انه فاسد وهذا القسم يقدم عليه القياس الجلي القى ظهر فساد به وحقى  
صحته وذلك بان ينضم اليه معنى يقينه قوة فيترجح العمل به على العمل بالاستحسان  
وهذا القسم قليل الوجود لا يوجد الا في سبع مسائل \* مثله سجدة التلاوة إذا تلاها  
المسلم فإن السجدة تنادى بالركوع قياسا عندنا لأن المقصود من إيجاب هذا السجود  
التعظيم لله تعالى مخالفة للتكبرين من المشركين وهذا القياس فيه فساد ظاهر لأنه  
يأزم عليه تأدية الأمور به بغيره لأن المأمور به السجود وهو منابر للركوع ولأن  
فيه العمل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة وفيه حجة خفية وهي ان سجدة التلاوة  
لم تجب قرينة مقصودة وهذا لا يزم بالنذر كالتطهارة بل المقصود التواضع على قصد  
العبادة والباشرط فيها الطهارة واستقبال القبلة وهذا حاصل في الركوع في الصلاة ولهذا  
صح التعبير عن السجود بالركوع قال تعالى وخر راكعا أى سقطا ساجدا ولا تنادى  
بالركوع استحسانا كما هو قول الأئمة الثلاثة لانا أصرنا بالسجود والركوع غيره حقيقة  
والركوع في الصلاة لا ينوب عن السجود فيها فلا ينوب عن سجدة التلاوة لأن فيسه  
العمل بالحقيقة وعدم تأدية الأمور بغيره فصحته ظاهرة وفيه فساد خفى وهو جعل  
غير المقصود مساويا للمقصود فصار الأثر الخفى للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع  
الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبهة والعمل بالمجاز مع امكان الحقيقة أولى من  
الأثر الظاهر للاستحسان وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الخفى المذكور ولنا عبرة  
بعض آيات السجدة بالركوع وانما لم تناد بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم  
يعرف قرينة والتعظيم انما يكون بما هو قرينة عند الله تعالى واعلم ان تأدية سجدة  
التلاوة في الصلاة بالركوع يحتاج الى النية وان المدار في تقديم الاستحسان على القياس  
وعكسه على قوة التأثير وضعفه لاعلى الظهور والظن

## ( حكم الاستصحاب )

الحكمة في انه حجة عندنا وانما به اذا كان أقوى من التماس لان الخفية  
يستعمل بالاستصحاب دليل من الأدلة المتفق عليها في مقابلة التماس الجلي وانقل  
عن الشافعي رحمه الله تعالى من قوله من استحسن انما تشرع فعنده من استحسن  
فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة فقصوده ملحق المستحسن وأتباع الشافعي لم يشبهوا  
كلامه كما قاله الشيخ الأكبر في الفتوحات قال الحق في شرح جمع الجوامع من استحسن  
فقد شرع أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك له وأطلق انه لا يتحقق  
استصحابان مختلف فيهما فان أريد به ما يهتد به العقل حسنا فلم يقل بشوكة استه وان  
أريد به ما أريد استغنية فهو حجة عند الكل فليس هو أصلا يصلح للتراجع كما قاله  
صاحب مسلم الثبوت

## بحث في استصحاب الحال

هو جعل الحكم الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعزم العلم بالغير فهو ابقاء  
ما كان على ما كان وسمى هذا النوع استصحابا لان المستدل يجعل الحكم الثابت  
في الماضي مصاحبا للحال ويجعل الحال مصاحبا للحكم فالسبب فيه للطلب ومقتضاه  
ان المناظر يطلب الآن حجة ماضية كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير  
السببين لا ينقص الموضوع بان ذلك الشخص كان على الموضوع قبل شروجه اجازة  
فيبقى على ما كان عليه والاستصحاب بالحال يتحقق في كل حكم عرف ثبوته بالسبيل  
الشرعي ثم وقع الشك في زواله من غير ان يقوم دليل على بقاءه أو عدمه مع طلب  
الزوال بالتأمل والاجتهاد وعزم الظاهر به وقد وقع الخلاف فيه فقال أكثر الشافعية  
وبعض الحنفية ان الاستصحاب حجة يجب العمل به في كل شيء ثبت وجوده بدليل  
ثم وقع الشك في بقاءه اذا لم يجد دليلا فوفقه من الكتاب والسنة واستدلوا بأن  
الاستصحاب لو لم يكن حجة لما بقيت الاحكام الشرعية الثابتة بالدليل الشرعي الى  
الآن بعد وفاته عليه السلام لعزم وجود ما ينزلها فبقاؤها باستصحاب الحال وبأن  
الاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع مثل الموضوع والحادث والملكية  
والتوجيه اذا ثبت كل منها ووقع الشك في طريق الضد وقال كثير من الحنفية  
وبعض الشافعية انه ليس بحجة أصلا لا لاثبات أمي لم يكن ولا لابقاء ما كان لان

حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل \* وبحسب حساس استدلال  
به أكثر الشافعية بان النص يدل على ثبوت الحكم الى زمان نزول النسخ وعدم  
بطلانه بحسب الله عليه وسلم للنسخ دليل على عدم نزوله والفروع المذكورة ليست  
مبنية على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والنكاح ونحوها توجب أحكامها  
ممنوعة الى زمان فاهور المناقض كجواز الصلاة وحل الانتفاع والوطء فبقاء هذه الاحكام  
مستندة الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور المناقض وقال أكثر المتأخرين من  
الشافعية انه لا يصلح حجة لاثبات حكم مبتدأ ولا للالزام على الخصم لان الظاهر ان  
الحكم متى ثبت يبقى وان كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء \* والظاهر يكفي حجة  
لبقاء ما كان على ما كان فهو حجة دافعة لازام الخصم عليه وليس حجة في الاثبات  
فاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته دافع للارث منه وليس مثبتا لارثه من  
غيره لأشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا وتظهر قاعدة الخلاف  
فيما اذا قال الرجل لزوجته ان لم تغد على الهمار اليوم فانت طالق فغضى اليوم ثم اختلف  
فالقول قول الزوج عندنا ولا نطلق لأن الزوجة متمسكة باستصحاب الحال لأن الأصل  
عدم الاستقلال فلا يصلح حجة لاثبات والالزام على الزوج وعند الذي يقول بأنه حجة  
القول قول الزوجة لانه يصلح للالزام

### بحث في الاحتجاج بلا دليل

اعلم أنه لا خلاف في ان المثبت للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه فمن قال  
حكم الله في هذه الحادثة كننا يطالب منه الدليل \* واما الثاني للحكم فاختلقوا فيه  
ف قيل ان في العلم عن نفسه فقال لأعلم حكم الله في هذه الحادثة لا يطالب منه الدليل  
وان نفاء مطلقا كن قال ليس على الصبي والمجنون زكاة احتج الى اقامة الدليل  
لان في الحكم حكم كما ان الاثبات حكم قال أصحاب الظواهر لا دليل على معتقده  
التي بل يكفي التمسك بلا دليل لان الله تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا دليل  
بقوله تعالى قل لأجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الآية \* ولأن الأصل في  
الاشياء النفي فمن نفي الحكم له ان يقتضي بالاستصحاب بالبراءة الأصلية وقال الجمهور  
الاحتجاج بلا دليل ليس بحجة أصلا لاني الاثبات ولا في النفي واحتجوا بقوله تعالى  
وقلوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم

ان كنتم صادقين أمر النبي عليه السلام بطلب الحجة والبرهان على النفي والاثبات  
جميعاً أي نفي دخول المسلمين الجنة واثبات دخول اليهود والنصارى فيها على حسب  
زعم كل من الفريقين وقيل ان النافي يحتاج الى اقامة الدليل في غير الضروري اما في  
الضروري فلا يحتاج اليه

### بحث في الاحتجاج بنفي الدليل

ذهب الشافعية الى الاستدلال على انتفاء الحكم لا انتفاء ما يدل عليه وذلك بان  
يبحث المجتهد عن الدليل الذي به يدرك الحكم فلم يجد كقول الشافعية للحنفية  
قولكم الوتر واجب يستدعي دليلاً متى وجوبه وقد بحثنا فلم نجد دليلاً عليه فانتفاء  
الدليل يوجب انتفاء الحكم وهو الوجوب قالت الحنفية ان الاحتجاج بانتفاء الدليل  
لا يصلح دليلاً لان استقصاء العلم لا يمنع الوجود فلا يكون انتفاء الدليل دالاً على  
انتفاء الحكم الا اذا ثبت بالاجماع ان علة الحكم واحدة فحينئذ يلزم من عدمها عدم  
الحكم كما يقال وله الغصوب لا يضمن لأنه ليس بمغصوب اذ لا يصح ان ثبت الضمان  
بعلة أخرى للاجماع على ان علة الضمان هو الغصب لا غير والا فقد يوجد دليل آخر  
كقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة فاعلموا ألا وهي الوتر كما تقدم والاستدلال  
بعدم الدليل حيث يقال لا دليل عليه فيجب نفيه فامد عندنا فانه يوجب الجزم  
بالنقيضين عند فقد دليل الطرفين

### بحث في الاحتجاج بتعارض الاشباه

هو انتفاء الحكم الاصل في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين اللذين يمكن  
الخفاة بكل واحد منهما مثله قول زفر ان غسل المرافق ليس بفرض لأن من  
الغايات ما يدخل في الغيا كقولك حفظت القرآن من أوله الى آخره ومنها ما لا يدخل  
كقوله تعالى ثم ائموا الصيام الى الليل فلا تدخل المرافق بالشك لأن الشك لا يثبت شيئاً  
واحتجاج زفر فاسده لانه ترجيح لاحد القياسين بلا دليل لأنه لا يعلم أن المرافق  
المتنازع فيها من أي الغايين فان قال أهل العلم فقد زال الشك وقتل له الحق بنظيرها  
وان قال لأهل فقدم أقر بالجهول فيقال له لا تجعل جهلك حجة على غيرك

## بحث في الاحتجاج بالالهام

اعلم أن الالهام هو الاتقاء في القلب من علم يدور في العمل به من غير استدلال  
بأية ولا نظر في حجة وهو ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور لأن ما يقع في  
قلبه قد يكون من الله تعالى وقد يكون من الشيطان لقوله تعالى وإن الشياطين  
ليوحين إلى أوليائهم وقد يكون من النفس كما قال تعالى ولعل ما توسوس به نفسه فإ  
ن يكون من الله تعالى يكون حجة وما يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا  
يكون الالهام حجة مع الاحتمال ولا يمكن التمييز بين هذه الأنواع إلا بعد النظر  
والاستدلال بأصول الدين وإذا استدلل على ذلك يكون ذلك اجتهداً منه لا الهاماً  
وقال بعض الصوفية أنه حجة في حق الأحكام يجوز العمل به لقوله تعالى فأهملها فجورها  
وتقواها أي عرفها بالإيقاع في القلب وقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه  
ينظر بنور الله والفراسة خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة والجهرية من  
الروافض لا حجة لهم سوى الالهام

## بحث في التعارض بين الأدلة

التعارض مأخوذ من العرض بضم العين وهو الناحية والجهة كان الكلام  
التعارض يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من التفوذ إلى  
حيث وجهه وفي الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة قال الزركشي اعلم أن  
الله لم ينص على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة بل جعلها ظنية قصداً لتوسيع  
على المكلفين لئلا ينعصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه اهـ ويقع  
التعارض بالنسبة إلىنا لجعلنا بالناسخ والمنسوخ أدلاً به أن يكون الناسخ متأخراً  
عن المنسوخ فإذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم والمتأخر يقع التعارض بينهما ظاهراً  
بينهما والافلا تعارض في نفس الأمر

## والتعارض ينقسم إلى قسمين

الاول تعارض بلا ترجيح وهذا يكون بين الدليلين القطعيين فإذا وقع بين  
القطعيين لا يتصور الترجيح لأنه فرع التفاوت في احتمالي النقيض وهو لا يكون إلا  
بين الظنيين فإذا تعارض القاطعان فإن علم التاريخ يعمل على نسخ المتأخر للتقدم



وقدم الكلام على النسخ وان جهل التاريخ فان أمكن التخلص بالاجماع بينهما باعتبار الحكم أو المحل أو الزمان يعمل والا يترك العمل بالميلين لتعارضهما ولا رجوع لأحدهما على الآخر فتساقط لأن العمل بأحدهما على التبيين ترجيح من غير مرجع والتخفيف عما لا وجه له لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر \* مثاله قوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن مع قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتضى \* والثاني بخصوصه ينفيه فلا يتان تعارضنا فتساقطنا ولا مرجع فوجب العبر إلى السنة وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام قراءة له

### ( القسم الثاني في التعارض مع الترجيح )

وذلك بان يقع بين دليلين ظنيين في تعارضان فلا يمكن اثبات الاحكام بأحدهما إلا بالترجيح

### ( شروط التعارض أربعة )

﴿ الاول ﴾ الاتحاد في المحل لانه لو اختلف المحل جاز اجتماعهما كالنسكاح فانه يوجب الحل في الزوجية والحرمه في امها فلا تعارض في الحالين  
 ﴿ الثاني ﴾ اتحاد الوقت فان اختلف وقته فلا تعارض لانه يجوز اجتماع الحكمين المتضادين في محل واحد في وقتين كالحل والحرمه في الخمر فانه كان حلالا في ابتداء الاسلام ثم حرم  
 ﴿ الثالث ﴾ أن يكون الحكمان متضادين كالحل والحرمه والنفي والاثبات لانه اذا لم يكن تضاد فلا تعارض كما هو ظاهر  
 ﴿ الرابع ﴾ اتحاد النسبة لانه يجوز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة الى شخصين كالحل في الزوجة بالنسبة الى الزوج والحرمه فيها بالنسبة الى غيره فلا يسمى هذا تعارضا واعلم ان الشروط الاربعه ترجع الى أصل واحد هو اتحاد النسبة كما قاله بعض المحققين

### ( حكم التعارض )

حكمه النسخ ان علم المتقدم والمتأخر وكانا قابلين للنسخ كما تقدم فان وقع بين آيتين ( ١٦ - تسهيل الوصول )

فان علم المتقسم والتأخر يحصل على نسخ المتأخر للمتقدم وان جهل التاريخ فالترجيح  
ان أمكن والانساقطنا فيصار الى ما بهما من الحجة وهي السنة ان وجدت كما تقدم  
في مسألة القراءة خلف الامام وان وقع التعارض بين السنتين فالسير الى أقوال الصحابة  
ان وجدت ثم الى القياس \* مثاله ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة  
المكسوف ركعتين كل ركعة ركوع وسجدةين وروى عائشة رضي الله عنها أنها صلاها  
ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجعات فيتمارضان فيصار الى القياس وهو الاعتبار  
بمسائر الصادقات فان في كل ركعة ركوع وسجدةين فان تعارضت السنتين وأقوال الصحابة  
رضي الله عنهم والقياس أيضا ولم يوجد دليل بعد التعارض يجب تقرير كل شيء على  
أماه وإبقاء ما كان على ما كان \* مثاله سؤر الجمار فانه تعارض الدليل الدال على  
طهارته والدال على نجاسته فقد روى انه عليه السلام نهى عن طهيم الجمر الاهلية  
في يوم خيبر وأمر بالقاء قصور طيخ فيها طهوما روى غالب بن فهر أنه قال لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالي الا حيرات فقال كل من سمين ماله فاباح  
له طهوما فلما وقع التعارض في طهوما لزم الاستنباه في سؤرها لان السؤر يحصل  
بمخالطة اللعاب وهو متولد من اللحم وتعارض أقوال الصحابة فيه فقد قال ابن عمر  
رضي الله عنه سؤر الجمار نجس وكان ابن عباس يقول الجمار الذي يعلف النمل والبن  
سؤره طاهر والقياسان متارضان لانه لا يمكن الحاقه بالمرق ليكون طاهر القلة  
الضرورة فيه وكثيرتها في العرق ولا يمكن الحاقه بالبن فيكون نجسا بجميع التولد  
من اللحم لوجود الضرورة في السؤر دون البن فقل ان الماعرف طاهرا في الاصل  
فلا ينجس بالتعارض فكان سؤره طاهرا كعرقه واذا استعمله المحدث كان حنثه  
فانما كان قبل استعمال السؤر فوجب ضم النجيم اليه لتحصيل الطهارة قطعا  
ولذا التعارض سمي سؤر الجمار مشكلا وليس المعنى ان حكمه مجهول بل هو  
معاوم وهو وجوب الاستعمال واقفاء النجاسة عنه وضم النجيم اليه والترجيح  
انما أن يكون من قبل الحجة بان لم يحصل التساوي بين الدليلين وذلك بان كان  
أحدهما مشهورا والآخر أحادا \* مثاله قوله عليه السلام البيعة على المدعى والمبين على  
من أنكر فهذا حديث مشهور فالتعارضه حديث قضاء النبي عليه السلام بشهادة  
وبين لانه خبر واحد فاستغنت المساواة وترجيح الاعلى على الأدنى  
(واما أن يكون من قبل الحكم بان يكون احدهما حكما والآخر حكما

الآخرة \* مثاله قوله تعالى في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانها توجب المؤاخذة فيما قصده القلب فتحقق المؤاخذة في الغموس وقوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عهدتم الأيمان فتنى المؤاخذة في اليمين الغموس لا يدخلها تحت اللغو لانه اسم لكلام لا فائدة فيه فمعارضا ظاهرا في دفع التعارض باختلاف الحكم وان المؤاخذة في آية البقرة مطلقة فتصرف الى الكمال وهي العقوبة في الآخرة وفي آية المائدة مقيدة بما هو للدنيا بدليل قوله تعالى فكفارته فتكون المنفية هي المؤاخذة بالكفارة هنا عندنا ودفعه الشافعية بحمل التقيد في الآية الثانية على كسب القلب أي عزمه فيشمل الغموس ويميز معنى الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو وابتنى على المعقودة والغموس

واما أن يكون المخلص من قبل الحال بأن يعمل احدهما على حالة والآخر على حالة أخرى \* مثاله قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قرأ بعضهم يطهرن بالتخفيف أي لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن أولا وقرأ بعضهم يطهرن بالتشديد أي لا تقربوهن حتى يغتسلن فالقراءة بالتخفيف تقتضي حل القربان بانقطاع الدم سواء انقطع على أكثر مدة الحيض أو أقلها والقراءة بالتشديد تقتضي أن لا يحل القربان قبل الاغتسال فيقع التعارض ظاهر لكنه يرتفع باختلاف الحالين بان تحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على أكثر المدة لانه انقطاع بيقين لعدم احتمال عود الحيض والقراءة بالتشديد على أقل المدة لان الانقطاع لا يثبت فيه يتيقن فلا بد من مؤكدة الجانب الانقطاع وهو الاغتسال أو ما يقوم مقامه كقضى وقت صلاة

واما أن يكون من جهة اختلاف الزمان \* مثاله قوله تعالى وأولات الاحمال أجبنهن أن يضعن حملهن فانها نزلت بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فقد وقع التعارض بينهما في حق الحمل للتوفى عنها زوجها فتقدم بوضع الحمل لان المتأخر ناسخ للمتقدم

( بحث في التعادل )

هو في اللغة التساوي وفي الاصطلاح استواء الدلائل وقد اختلف الاصحابون

على فرض وقوع التعادل في نفس الامر بين الدليلين مع عجز الجتهاد عن الترجيح بينهما  
وهو موجود دليل آخر فقيل ان كان التعارض بين حديثين تساقطا ولا يعمل بواحد  
منهما وان كان بين قياسي قائلين فيهما قبل التعرّض ويجب عليه التعرّض فيعمل  
بأحد الا ان الحق لما كان واحدا كان الجمع بينهما في العمل جعلا بين الحق والباطل  
وانما عمل بأحدهما بالتعري لم يجزه نقص ذلك العمل الا بدليل فوقه من الكتاب  
أو السنة بان ظهر نص بخلافه يبين به ان العمل كان باطلا وقالت الشافعية يعمل  
الجتهاد بأيهما شاء لان أحد القياسين حق عند الله يقينا وكل واحد منهما حجة في حق  
العمل لأسباب الجتهاد أو خطأ وقيل تساقطان وبطلب الحكم من موضع آخر

### ( بحث المرجحات )

اعلم ان الترجيح معناه لغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح هو بيان الرجحان في  
القوة لأحد المتعارضين على الآخر وتقديم الراجح على المرجوح وهو المعقول وعليه  
انقضاء الاجماع لان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في امره اهمال دليل  
وبالمرجحات يتخلص من التعارض بين الدليلين ولذلك قسم أبو حنيفة رحمه الله  
تعالى العمل بحديث صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه  
على العمل بحديث شرب الخمرين أبوال ابل فان دليل التحريم مقدم على دليل  
الاباحة ومشبه ما روي انه عليه السلام نهى عن أكل الضب وروي عنه أنه رخص  
فيه فاناهم أنهما قد وجدا في زمانين فالحرم يقدم على المبيع فيجعل المبيع متقسما  
في الزمن فيكون منسوخا فيترجح الدليل المحرم على الدليل المبيع عند التعارض  
والدليل المثبت لأمري عارض يرجح على الدليل النافي لان المثبت اقرب الى الصدق  
من النافي لانه يعتمد الحقيقة والنافي يبني على الظاهر \* مثاله ما روي ان بريرة كانت  
مكاتبه لعائشة رضي الله تعالى عنها وكانت في نسكاج عبد فلما أدت بدل الكتابة  
قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكتك بضعت فاختاري وقد اختلف في انه  
حين خبرها عليه السلام هل بقي زوجها عبدا أم صار حرا فقيل انه كان عبدا على  
حاله وهو مختار الشافعي رحمه الله تعالى فلا يثبت اخيار المعتقة عنده الا اذا كان  
زوجها عبدا وقيل انه كان حرا وهو مختار أي خفيفة حيث يثبت اخيار للمعتقة سواء  
كان زوجها حرا أو عبدا فانفق الرواة على ان زوجها كان عبدا ووقع الاختلاف في

الطرية المعارضة فالأخبار بكونه عبدا لعلم العلم بالحسنة والخطيئة والأخبار بالحرية  
لا يصح إلا بعد العلم بوجودها من دليل فقدم خبر مثبت لحرية علي نافية عن العلم  
أن الترجيح في الكتاب والسنة يقع في اللزوم والبراهين ما يقتضيه الكتاب والسنة ومن  
الاسم والنهي والخاص والعام ونحو ذلك \* والترجيح فيها يكون بقوة الدلالة كالحكم  
يترجح على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر وانفقي على المشكل والعام  
يترجح على العام المخصوص كما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع وثمط وقد عارضه  
قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم أبو حنيفة النهي لأنه عام غير مخصوص لأنه قطعي  
والعام المخصوص ظني وترجح الرواية للحدِيث باللفظ على الرواية بالنهي وقد تقدم ذلك  
عند الكلام على السنة والنهي يترجح على الأصل لأن دفع الفساد المستفادة من  
النهي أهم من جلب المنفعة المستفادة من الاسم ولذا رجحت أئمتنا حديث النهي عن  
الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها  
فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقها رواه مسلم فيها تعارضا وإذا تعارض نصان وكان  
أحدهما موافقا للقياس والآثر مخالفا له يترجح الموافق على المخالف والنهي يترجح  
على الإيجاب فيما القالب فيه الشبهة لو كان ولم يشتهر كحديث عدم انتقاض  
الوضوء بس الله كره فانه يترجح على حديث الانتقاض به والترجيح في المسائل قد  
يكون بعمل الخلفاء الراشدين \* والترجيح قد يقع في السند وهو الأخبار عن  
طريق المثلن والترجيح باعتباره يكون في الراوي كالترجيح بفقهه وقوة ضبطه  
وورثه ويكون في الرواية كترجيح المشهور على الآحاد وفي المروي كترجيح المسموع  
من النبي عليه السلام على ما يمتثل السماع كما إذا قال أحدهما سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وأعلم أن  
تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وإنما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاقد  
وترجح القياس عندنا بقوة التأثير بالعلمة \* مثال ذلك نكاح الأمة مع طول الحرية  
فانه يجوز عندنا للحر قياسا على العبد فانه يجوز له بالاتفاق وقالت الشافعية لا يجوز  
هذا النكاح قياسا على من تحت حرة بجامع ارفاق الماعم الفنى عنه وقياسنا أقوى لأن  
أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق نشر بقا لا بحر على العبد  
والتضييق على الحر والتوسيع على العبد في النكاح المذكور قلب المشروع ونكاح  
الصغيرة والمقيم جائز اتفاقا مع أن فيه اتلافا لمائه حقيقة وأما رفاق الولد الذي جعله

الشافعي حلة للحرمة فهو اتلاف حكيم فهو أولى بالجواز مما فيه الاتلاف الخبيث  
قال الاسنوي رأيا لا جماع فلا تعارض فيه اهـ

المقدم الثاني في الأحكام وما يتعلق بها من المسائل والمحكمات  
به والمحكوم عليه وفيه أربعة أبواب

### ( الباب الأول في الحكم )

اعلم ان بعض الأصوليين عرف الحكم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بفعل  
المسكف بالانقضاء أو التعخير أو الوضع والمراد بالخطاب ما خوطب به أي ما ثبت بالخطاب  
وهو الاثر المترتب عليه كوجوب الصلاة مثلا الذي هو صفة لفعل المسكف لان الأصول  
انما يبحث عن أحوال ما ثبت بخطاب الشارع من حيث الثبوت بالادلة لا يقال هذا  
التعريف لا يشمل ما ثبت بالسنة والاجماع والقياس لانه لا يصدق عليها انها خطاب  
الله فلا نقول ان كلاما عن السنة والاجماع والقياس كاشف ومظهر عن خطاب الله  
تعالى فالثابت بها ثابت بخطاب الله تعالى وهو معنى كون كل منها دليل الحكم وبما  
ذكره يجب ان يقال ان خطاب الله تعالى هو الكلام النفسي ولا اطلاع لما عليه لانه  
صفة قائمة بذاته تعالى لان الانفاذ القرآنية والسنية دالة عليه ونظم القرآن وان  
كان كاشفا عن كلامه تعالى التسمي لا يسمى كاشفا تاديا ولان الدال كانه المدلول  
والخطاب في اللغة توجيه الكلام للافهام ثم أطلق على الكلام الموجبه للافهام  
في الحال اذا كان المخاطب موجودا أو في المال اذا كان المخاطب معسوما وطلب الفعل  
والتردد من المعسوم على تقدير وجوده لا بعد سفها اذ السفه طلب الفعل من المعسوم  
حال عدمه والمراد بالتعلق بالماخوذ في التعريف وقوع فعل المسكف من متعلقاته بمعنى  
ان الشخص اذا وريد مستجيبا لشروط التكليف كان متعلقا بفعله وهذا التعلق قديم  
وأما التعلق بالفعل بمعنى ضرورة المسكف مشغول التهمة فهذا لا يحصل الا بعد وجوده  
مستجيبا لشروط التكليف فهو حادث والمراد بالفعل ما هو أعم من فعل القلب  
والجوارح فدخل نحو وجوب الايمان وقوطم الاجماع حجة ليس بحكم الا اذا أول  
بان العمل بمقتضاه واجب لانه يكون حينئذ متعلقا بفعل المسكف فخرج بقوله المتعلق  
بفعل المسكف خطاب الله تعالى المتعلق بذاته تعالى كقوله شهد الله انه لا اله الا هو

وخطابه المتعلق بأفعال العباد من حيث انطلق كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون  
فأفعال العباد أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات الحاصلة بالمصدر متعلقة بالله تعالى  
أما المصدر نفسه الذي هو الوجود والايقاع فهو أمر اعتباري وهو يتعلق بالقدرة بالانوار  
فلا يتعلق به الخلق لكنه ليس أمراً وجودياً ولا يتعلق به التكليف أيضاً وهذا معنى  
قولهم التكليف بد الحاصل بالمصدر لا المصدر وإضافة فعل للتكليف المجنس والتكليف  
هو البالغ العاقل وتخرج بالتكليف فعل غيره فلا يتعلق به خطاب التكليف وما يتوهم  
تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما وأورد على التعريف أفعال  
الصبي من منسوبة صلاته وحجته بغير وجوب الحقوق المالية في ذمته أولاً وإن كان  
يؤدي الولي عنه وهي ليست متعلقة بفعل التكليف والجواب ما ذكر في كتب الشافعية  
من أنه لا خطاب بالصبي فليست صلاته منسوبة وإنما للولي تكليفه على الصلاة للاعتياد  
للاثواب والولم الثواب وعليه إذاً الحقوق من مال الصبي والصحة أمر عيني لا شرعي  
وهذا الجواب غير قوي لأن القول بنفي الثواب عن الصبي بعيد جداً وخالف الأحاديث  
المشهورة فصديق على صلاته أمر يفرض المنسوب فلا مجال لمنع منسوبة صلاته وفقد ورد  
الخطاب النبوي بإصال الثواب على أعمال الصبيان فان قلت لا يسمى هذا الخطاب  
حكماً يقال هذا تحكم ظاهر لا يثبت اليه والحقوق المالية إذا لم تجب على الصبي كان  
الاخذ من ماله ظاهراً فالحقوق المالية كضمان بطل المتلفات تجب في ماله والمراد بصحة  
بيعه أن يبيعه نافذ باذن الولي وهذا حكم شرعي فأحق ما قاله مصدر الشريعة في تعريف  
الحكم من أنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وقوله بالاقتضاء أو التحخير المراد بالاقتضاء  
طلب مع المنع عن الترك وهو الإيجاب أو بدونه وهو المنع أو طلب الترك مع المنع  
من الفعل وهو التحريم أو بدونه وهو الكراهة ومعنى التحخير إباحة الفعل والترك  
واعلم أنهم جمعوا أقسام الحكم مرة الإيجاب والتحريم ومرة الوجوب والحرمية  
نظراً إلى أن الوجوب والحرمية أتران لهما من إطلاق المسبب على السبب هو علم أن  
الوضع لم يتعلق بطلب أو ترك بل هو خطاب الله المتعلق بكون الشيء ركناً أو سلباً  
أو سلباً أو شرطاً أو ما لهما فهو داخل في جنس الخطاب

(وحقيقة الوضع) خطاب الله المتعلق بفعل العبد لا بالاقتضاء والتحخير سمي بذلك  
لأنه شيء وضعه الله في شرائعه لإضافة الحكم اليه لتعرف به الأحكام تسهيلاً علينا  
والفرق بين الوضع والتكليف أن الوضع هو الحكم على الوصف بكونه سلباً أو شرطاً

أومانما وخطاب التكليف طلب أداء ما تقر به الأسباب والشروط والموانع وأنه لا يتوقف  
الوضع على العلم والبالغ فإن القتل بسبب الضمان وإن صدر من الصبي أو المجنون  
والوضوء شرط للصلاة بالنسبة للبالغ والصبي والتجاسة مانعة الصلاة بالنسبة اليهما  
(تنبيه) ذهب بعض الأصوليين ومنهم صاحب جمع الجوامع إلى أن خطاب  
الوضع لا يسمى حكما عندنا اصطلاحا لأن الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب  
الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكون الشيء سببا أو شرطا أم لا وكون الشيء سببا أو شرطا  
ليس فصلا قاطعا وذهب بعضهم كابن الخطاب إلى أنه يسمى حكما فزاد في تعريف  
الحكم قيد اجتهاد شامل له وجعل المتعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه ومن كونه  
سببا أو شرطا بالفعل لأن الخطاب المتعلق بكون كذا خطاب متعلق بالفعل قطعا إذ  
كون الزنا سببا للحد مثلا يرجع إلى إيجاب الحد عند الزنا وجعل الظهارة شرطا لصحة  
البيع يرجع إلى تجوز الانتفاع بالبيع عندها وتحرر عنه عند عدمها

### الحكم ينقسم إلى نوعين تسكينى ووضعى

الحكم التسكينى أنواعه عندنا سبعة

(الاول) الفرض وهو ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كقراءة القرآن  
في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن واستحق تاركه تركا كليا بلا  
عذر العقاب وهذا التعريف لا يرد عليه بعض المباحث الثابتة بدليل قطعى لا شبهة فيه  
كقوله تعالى فسكاتوبهم إن هلمهم فيهم خبرا في مثاله الإيمان والصلاة والزكاة والصوم  
والحج (وحكمه) أن منكره كافر وتاركه بلا عذر فاسق

(الثاني) الواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية وقراءة  
الفاتحة فإن كلا منها ثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر ثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم أنها  
من كل شيء صغير أو كبير نصف صاع من براصاعين صغير والأضحية بقوله عليه  
السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن منجنا فإن مثل هذا الوعد لا يكون بترك  
غير الواجب وأما قوله عليه السلام ضحوا فانها سنة أبيكم إبراهيم فهو بقيد الوجوب لأن  
قوله ضحوا أمر وهو للوجوب وقوله فانها سنة أبيكم أي طريقتة فالسنة هي الطريقة  
المسلوكة في الدين وقراءة الفاتحة بقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب  
ويكثر عند الحنفية إطلاق الفرض على ما ثبت بظنى والواجب على ما ثبت بدليل قطعى



كسقوطهم الوتر فرض وتسهيل الأركان فرض ويسمونه فرضا ظاهريا أي لم يلمح جهلا لاهلية  
 يلزم اعتقاده وكسقوطهم الصلاة واجبة الزكاة واجبة في حكمه في أن يجنب إقامته كإقامة  
 الفرض ولا يكفر بإحساده ويفسق تاركه إذا تركه استعصافا بغير الأحاد بل لا يرى  
 العمل بها أما إذا تركه لعق أدنى اجتهدا إليه بأن قال هذا الظاهر يجب أو ضيق فلا  
 يفسق به رجعات الشافعية الفرض والواجب مترادفين لأن الفرض لغة هو التقدير سواء  
 كان مقطوعا به أو مظنونا وقالوا الواجب ما يمنع فاعله ويفهم تاركه سواء كان الظم من  
 بعض الوجوه كما في الواجب الموسع كالصلاة إذا تركها في أول وقتها وأنى بها في أثناء  
 الوقت والواجب المتغير كتحصيل الكفارة إذا ترك أحداها فقد ترك ما يصدق عليه أنه  
 واجب مع أنه لا ذم عليه إذا أتى بغيره والواجب على الكيفية كصلاة الجنائزة إذا تركها  
 وفعلها بغيره فقد صدق عليه أنه ترك الواجب عليه ولا يذم أو كان الظم من كل الوجوه  
 كالواجب على العين مثل الصلوات الخمس في ترك إحدى الصلوات الخمس قاله مذهبهم  
 سواء وافقه غيره أم لا فالإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكيفية كصلاة الجنائزة  
 وقد يكون على العين كالصلوات الخمس وباعتبار المفعول قد يكون مختبرا كتحصيل الجنائزة  
 وقد يكون محتملا كالصلاة وباعتبار الوقت قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا  
 كالصوم

§ الثالث المنسوب في وهو ما يمنع فاعله ولا يذم تاركه وهو ما فعله عليه السلام  
 صفة وتركه أخرى كالعبادة باليمين في غسل اليدين في الوضوء وفي لبس النعل ويقال  
 للمنسوب مرغب فيه ومستحب وفعل ونطوع وإحسان وسنة وقيل لا يقال له سنة إلا  
 إذا دام عليه الشارع والسنة وهي الطريقة المساوكة في الدين التي يطلب المكلف  
 بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب والسنة عند الإطلاق قد تقع على سنة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء  
 الراشدين من بعدي وقال الشافعي رحمه الله لفظا السنة عند الإطلاق لا يحمل إلا على  
 سنته صلى الله عليه وسلم والسنة نوعان سنة نهي وهي التي وأطاع عليها النبي صلى  
 الله عليه وسلم تعبدا مع الترك صفة أو ميتين الإعراس أو لم يترك أصلا لكنه لم يترك على  
 التارك من مثاظم الجماعة والأذان والإقامة في حكمها في أن تاركها يستوجب الأوم والعتاب  
 وسنة زوائد وهي التي لا تنص منه عليه السلام على وجه العبادة بل على وجه العادة كلباسه  
 وقيامه وقعوده ونطويع أركان الصلاة في حكمها في أن أخذها حسن وتركها لا

يستوجب إساءة وتكرامة ويشاب لو فعلها على نية أتباع النبي صلى الله عليه وسلم  
 ﴿الرابع المحرم﴾ وهو ما يندم فاعله ويمسح تاركه ويقال له المحذور والمعصية  
 والذنب والزيور منه والمتردد عليه والقبيح وهو مائتبت بهليل قطعي لأشبهه فيه  
 وهو لما سرام عينه كشره بالخر وأكل الميتة وما سرام غيره كاكل مال الغير  
 ﴿الخامس المكروه تحريماً﴾ وهو مائتبت بهليل ظني كاكل الضب وترك صلاة  
 الوتر وحكمه أنه يندم فاعله ويمسح تاركه

﴿السادس المكروه تنزيهاً﴾ وهو ما يندم على فعله وهو ما كان  
 تركه أولى من فعله مثله لطم الوجه بالماء في الوضوء

﴿السابع المباح﴾ وهو ما لا يتناقض بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب وقيل  
 هو ما لا يندم على فعله ولا على تركه ويقال له الحلال والمباح وعند الشافعية الأحكام  
 التكليفية خمسة وهي الإيجاب والتحريم والكراهية والنهي والاباحة قال بعض  
 المحققين وتسمية الخمسة تكليفية تغليب لانه لا تكليف في الاباحة لان التكليف الزام  
 مافيه كافة وسنقة ولا الزام في الاباحة ولا الزام أيضاً في النهي والكراهية التزجيه عند  
 الجمهور وحيثما تكون الأقسام التكليفية أربعة فعلى تفسير التكليف بالزام مافيه  
 كافة لا يكون المنسوب مكافاً لانه المكاف ليس ملزوماً به فيجوز تركه وكذا المباح  
 لانه لا الزام فيه وعلى تفسيره بطلب مافيه كافة يكون المنسوب مكافاً بمعنى ان المكاف  
 مطلوب بما فيه كافة فإن قيل هل تعدون الاباحة من الشرع قلنا نعم هي معودة  
 منه على تأويل ان الشرع وارد بها وتنقسم الأحكام التكليفية التي شرعها الله تعالى  
 لعباده الى عزيمة ورخصة أمّا العزيمة فهي ما شرع ابتداءً فيعني على أعقاب العباد  
 سواء كان متعلقاً بالفعل كالأمورات أو بالترك كالتحريمات وهي أربعة أنواع

﴿الاول﴾ الفرض ويدخل ترك المنهي عنه ان كان الدليل قطعياً كترك الزنا  
 وشرب الخمر لان ترك ذلك فرض فيدخل فيه التحريم من حيث الترك

﴿الثاني﴾ الواجب ويدخل فيه المكروه تحريماً من حيث الترك لان ترك  
 المنهي عنه ان كان الدليل ظنياً واجب كترك أكل الضب وترك لعب الشطرنج

﴿الثالث السنة﴾ الرابع النفل وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه قال النيسابوري  
 في شرحه على المنار وقيل ان النفل ليس بعزيمة لانه شرع جبراً لنقصان ما يمكن  
 في العزيمة هي القرينة فلنا ذلك في قصد الادعاء في الشرعية فهو مشروع ابتداءً كسائر

الغزائم اهـ والمراد بالعزيمة ما يقترب عليه اجزاء من الغزائم فليس المباح منها والمكروه  
تزيها أدخله بعضهم في المباح وأدخل بعضهم المباح في المنهول وأدخل صاحب قرار  
المكروه تزيها من حيث الترك في السنة قائل ان ترك المكروه تزيها منه اهـ والقرار ان  
خصى العزيمة بالواجب والمنسوب قال ولا يمكن ان يكون المباح من الغزائم فان الغزم  
هو الطلب الموقد فيه

### ( وأما الرخصة )

وهي بضم الراء وسكون الخاء وتحريكها معناها لغة السهولة مطلقا واصطلاحا  
السهولة في الحكم المتغير اليه لعدم مع قيام السبب للحكم الاصلى المتغير به وقيل هو  
ما وسع المكلف فعله بمنع مع قيام المحرم به وقيل الحكم ان ثبت على خلاف الدليل  
لعدم فرضه والا فبعية وقيل ان الرخصة اسم لما تغير عن الاصل الاصلى الى تخفيف  
وييسر ترفيها وتوسعة على أصحاب الاعذار هو اعلم ان المتغير في الحكم هو تعلقه لان الحكم  
الذي هو خطاب الله أي كلامه النفسى القايم لا تغير فيه فالله ان الحكم ان انقطع  
تعلقه على وجه الصعوبة وثبت على وجه السهولة فهو الرخصة وهي أربعة أنواع  
( الاول ) ما عومل بمعاملة المباح في سقوط المؤاخضة وحكم المحرم قائم وهو  
الحرمة به مثاله ترخيص من أكره بما يخاف على نفسه بالقتل أو على عضو منه بالقطع  
على اجراء كلمة الكفر فانه يرخّص له اجراء قول الكفر على لسانه وقلبه مطمأن  
بالايمان لان حقه في نفسه يفوت بالامتناع فالامتناع من اجراء كلمة الكفر عن ربة  
فلو عبر حتى قتل كان مأجورا وفي الاقدام لا يفوت حقه تعالى بقيام الركن الاصلى  
وهو التصديق بالثواب فالحكم الاصلى وهو حرمة الكفر ثم أبدا بقيام السبب المحرم  
وهو الدلائل الدالة على وجوب الايمان ولا يلزم من سقوط المؤاخضة ثبوت الاباحة  
وسقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعفى عنه فان العفو لا يصير الكبيرة مباحة وترخص  
الافطار في رمضان اذا أكره عليه فانه يباح له الافطار مع ان المحرم وهو شهوة  
رمضان والحكم الاصلى وهو الحرمة موجودان وحق الله لا يفوت لامكان تداركه  
بالقضاء وكذلك اذا أكره على اتلاف مال الغير فانه يرخّص له ذلك مع ان المحرم  
وهو ملك الغير والحرمة وهي اتلاف مال الغير قائمان لان حقه يفوت ولا يمكن تداركه  
وحق الغير يمكن تداركه بضمان المثل أو القيمة واذا ترك الخائف على نفسه الاصل

بالمعروف جائز له ذلك بشرط أن يكون كل ما في ذلك قلب مع أن المحرم وهو الوعيد على تركه الأصغر بالمعروف مع حرمة ترك الأصغر بالمعروف موجودان لأن حقيقة الموت رأساً وحق الله تعالى باقي بالجهاد حرمة الترك وهذا القسم الرخصة فيه أكمل لأن الرخصة وسببها قائمان

(تركه) ان الاختصاصية أولى مطلقاً ببقاء المحرم والحرمة حتى لو تحمل ما ذكره بهر انتفع بها هو الرخصة وقتل كان شهيداً لكونه بإفلا نفسه لاقامة حق الله تعالى وقسري أن مسيلة الكتاب أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال انت أيضاً خفاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال إنما أنا أضمر فأعاد عليه تكراراً فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى وأما الثاني فقد صدع بالحق فهينك (الثاني) ما شمول بمسألة المباح مع قيام السبب المحرم الموجب لحكمه إلا أن الحكم متراخ عن السبب إلى زمان زوال العذر فقام اتصال بالسبب مانع منه أن يعمل به وهو وجود العذر بمثاله إفطار المسافر والمريض في رمضان فقد رخص لهما الفطر مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر الثابت بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتراخي حكمه وهو وجوب أداء الصوم وحرمة الإفطار في عقبهما إلى ادراك عدة من أيام آخر وإقيام السبب الموجب صح إذا وهما لو صاما وتراخي الحكم لم يلزمهما الأصغر بالفدية لو ماتا قبل ادراك عدة من أيام آخر لأن مجرد ترك الواجب لعذر وإن كان رافعاً للزوم لا يسقط الخلف وهو القضاء أو الفدية بخلاف المكروه على الإفطار في رمضان إذا أفطار ومات قبل ادراك زمان القضاء فإنه يلزمه الوصية بالفدية وهذا النوع أقل من الأول لأن كمال الرخصة لسكال العزيمة فإذا كان الحكم الأصلي ثابتاً مع السبب كانت جهة العزيمة أقوى ما إذا كان الحكم متراخياً عن السبب

### (حكم هذا النوع)

ان الاختصاصية أولى إذا لم يضعف الصوم فالصوم في السفر أفضل من الإفطار والإفطار أفضل من الصوم في السفر إذا ضعف عن الصوم أوقات منه أهم كالجهد وإن خاف

الملاك على نفسه يازيه القطر لانه لو صير وصام فبات كان قتل الصوم وهو المباشرة  
 قتل الصوم فيصير قاتلا نفسه فياتم لانه يجب عليه الاستمرار من قتل نفسه بخلاف  
 ما اذا لم يكرهه ظالم على القطر فلم يضر حتى قتله فانه يثاب لان القتل مضاف الى الظالم  
 وبسببه تظهر الطاعة لله تعالى وذلك عمل الجاهدين واعلم ان النوع الاول والثاني  
 هو ما يطلق عليه اسم الرخصة الحقيقية لان الرخصة الحقيقية هي التي تكون العزيمة  
 المقابلة لها ثابتة معمولا بها في الشريعة وهذا ظاهر في النوعين المتقدمين والنوع  
 الاول أثبت وأقوى من النوع الثاني في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة

### ( النوع الثالث )

ما سقط عنا ولم يشرع في حقنا لما كان في الشرائع السابقة كالا جلال الشاقة كقتل  
 النفس في التوبة وقطع الاضواء الخاطئة وعدم جواز صلاتهم في غير المسجد وعدم  
 التطهير بغير الماء وكون الزكاة ربع أموالهم وقرض التوب اذا أصابه نجاسة واحراق  
 الفنائم ولما كانت هذه الاشياء واجبة على غيرنا ولم تجب علينا تخفيفا وتيسيرا بالنسبة  
 لتيسيرها شابهت الرخصة فسميت رخصة مجازا لان الحكم الاصل هو العزيمة  
 وسببها معدومان في حقنا لان ذلك لم يشرع أصلا في حقنا وكان القياس في ذلك ان  
 يسمي نسخا

### ( حكم هذا النوع )

انما اذا عملناه اثمنا وهو تبنا

### ( النوع الرابع )

ما سقط عن العباد باخراج سببه من أن يكون موجبا للحكم في محل الرخصة  
 مع كون الساقط مشروعا في بعض الاوقات فمن حيث ان السبب لم يبق موجبا للحكم  
 وسقط الوجوب أصلا كانت الرخصة مجازا لان العزيمة لم تكن في مقابلتها ومن حيث  
 ان ذلك الساقط مشروح علينا في غير محل الرخصة كان مشبها بحقيقة الرخصة  
 حتى كان ثبوته في غير ذلك المحل هزيمة له وان لم يكن في محله بخلاف النوع  
 الثالث لان الحكم سقط فيه ولم يبق مشروعا في حقنا بوجه من الوجوه فكان

في ثابة البعد عن حقيقة الرخصة \* مثله سقوط اتمام الصلاة الرباعية في السفر  
 فسقوط الركعتين منها رخصة اسقاط عندنا لا يجوز العمل بعزمها فليس له أن يصليها  
 أو بما لقوله عليه السلام التمس الحاجة في السفر كالتقصير في الغنم في زوال الشمس  
 سبب سقوط اتمام الظهر في السفر لان اتمام لم يشرع للمسافر فليس في مقابلته  
 عزيمة غير أن اتمام مشروع في غير موضع الرخصة وهو حالة الإقامة فالسبب لم يبق  
 في حق المسافر وجبا الركعتين فكانت الاثر بان فلا حتى لو لم يقم المقدمة الاولى  
 فسدت صلاته والتقصير سمي رخصة مجازا لان الرخصة المجازية هي عزيمة حقيقة  
 لانه مشروع ابتداء بآيات الشارع ولهذا رد صاحب فتح القدير على من ينقل  
 اختلاف النماذج في كون قصر المسافر رخصة أو عزيمة بان من قال رخصة هي رخصة  
 الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجازا ولا يخفى ان الرخصة إنما هو الساقط  
 من حيث وصف السقوط وان مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير \* وهذا الشافعية  
 التقصير رخصة ترفيه والعزيمة هي الاربع فلا قصر عندهم الا أن يختار العبد التقصير  
 كالافطر الا أن يختار الفطر \* مثله سقوط حرمة الخمر والميئة في حق المضطر والمكره لان  
 من اضطر الى تناول الميئة أو شرب الخمر تحرق الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش  
 أو الكره على ذلك يسمح له لتناول ولا يسهه الامتناع حتى لو صبر حتى مات أو قتل أم  
 لان الحرمة ساقطة \* أما كل الميئة فلقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم  
 اليه استثنى حالة الضرورة من الحظر فافاد اباحته كانه قال انها محرمة في حالة الاختيار  
 مباحة في حالة الاضطرار \* فان قلت يستحيل هذا بقوله تعالى الا من أكره وقلمه \* طعن  
 بالايان فانه استثناء من الضطر \* له لا يفيد الاباحه \* قلت انه استثناء من الغضب ان  
 التقدير من كفر بالله من بعده ايمانه فغلبه غضب من الله الا من أكره فانتفاء  
 الغضب لا يدل على ثبوت الحل \* وقال بعض العلماء وهو رواية عن أبي يوسف والشافعي  
 لا تسقط الحرمة ولكن لا يؤخذ بها كافي الا كراه على الكفر مستثنين بقوله تعالى  
 فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المفردة  
 على قيام الحرمة الا أنه تعالى رفع المؤاخذه عليه \* والجواب أن اطلاق اسم المفردة  
 مع الاباحية باعتبار أن الاضطرار المرخص لتناول يكون باعتبار ما يقع من تناول  
 القدر الزائد على قدر الحاجة ومن ابتلى بحالة المحنة يمسر عليه رعاية ذلك وإما في  
 شرب الخمر فلا نحرمتها لصيانة عقله عن الزوال فاذ اخاف بترك شر بها فوات نفسه

لم يستقم صيانة البعض بفوات السكك فسقطت الحرمة وتوجب الوضوء التي هي أكل  
المية وشرب الخمر لدفع الطلوك كأكل الخبز وشرب الماء

(تنبية) قيل للشارع في النص حكم من كونه وجوباً أو نهيّاً أو إباحة وهو  
من الأحكام التكليفية وكونها مسببة عن علة طارئ في حق المكاتب يناسب  
تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه وهو من أحكام الوضع ولا بدع في  
اجتماعهما في شيء واحد من جهتين فإن إيجاب الجلد لرائي من أحكام التكليف من  
وجه وهو ظاهر ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسبباً عن الزنا

(وأما الأحكام الثابتة بخطاب الوضع فهي ثلاثة)

السبب والشرط والمنازع وهي متفق عليها عند الأصوليين لأن الحكم الوضعي  
هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي

(الاول) وهو الحكم على الوصف بكونه سبباً للحكم ومعرفاً له يجعل الله تعالى  
والسبب لشيء ما يمكن التوصل به إلى المقصود وفي الاصطلاح الوصف الظاهر المنضبط  
الذي دل الدلائل السمي على كونه معرفاً لحكم شرعي يجعل الزنا سبباً لوجوب  
الحكم لأن الزنا لا يوجب الحكم بذاته بل يجعل الشارع ومعنى جعل الشيء سبباً لجعل  
الشيء بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته وتقام بيان الوصف  
الظاهر المنضبط في الكلام على العلة في باب القياس وهو السبب ينقسم إلى وقتي إن كان  
السبب وقتاً كالزوال لوجوب الصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لتلوك الشمس فإن الوقت  
سبب محض وعلامة على وجوب الصلاة ويسمى ظرفاً عند الحنفية وموسعاً عند  
الشافعية فلما كان الوقت يزده عن الواجب المقتضيه فإن لم يزد كوقت الصوم سمي  
معيّاراً عند الحنفية ومضيّقاً عند الشافعية وإلى معنى إن لم يكن وقتاً كالاستحرام  
للتعزيم لقوله عليه السلام كل مسكر حرام وعلم أن سبب وجوب الصلاة بإيجاب  
الله تعالى في حقنا الوقت ولهذا تضاف الصلاة إليه فيقال صلاة العصر وكذلك سبب  
وجوب الصوم الوقت وهو شهر رمضان وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب وسبب  
وجوب صدقة الفطر الرأس الذي يقوم بكفايته وإضافتها إلى الفطر بخاز لأنه شرط  
وسبب وجوب الحج البيت يدلل إضافته إليه وسبب وجوب الطهارة عن الحدث  
الصلاة وسبب مشروعية المعاملات توقف بقاء العالم لأن بقاء الناس يكون بالتناسل

وهو يحصل بالمال والمال يحصل بالمال لا بد من تعاطي الناس بعضهم لبعض الأشياء التي يحتاجون إليها وسبب العقوبات ما تنسب إليه فبسبب القصاص القتل العمد فيقال عقوبة القتل القصاص وهكذا يقال في سبب الرجم الزنا فيعرف السبب بأضافة الحكم إليه وهذه طريقة المتأخرين فرادهم من الأسباب الاسباب الظاهرة وأما المشايخ المتقدمون فيقولون سبب وجوب العيادة نعم الله علينا شكرها فلايمان وجب شكرها لنعمة الوجود في النطق وكمال العقل والصلاح وجبت شكرها لنعمة الأضواء السليمة والصور وجب شكرها لنعمة اقتضاء الشهوات والزكاة وجبت شكرها لنعمة المال والحج وجب شكرها لنعمة البيت فرادهم بالاسباب الحقيقية واعلم ان ما ترتب عليه الحكم اذا كان شياً لا يترك بالعقل تأثيره ولا يكون بوضع المكلف كالوقت للصلاة المكتوبة يخص باسم السبب وان كان بصفة فان كان الفرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للمالك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازاً وان لم يكن هو الفرض كالشراء للمالك التمسه فهو سبب وان أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة فبعض ما يسمى هنا سبباً يسمى في باب القياس علة فالمراد بالسبب ما هو أعم من العلة

( الثاني الشرط ) وهو في اللغة العلامة وفي الاصطلاح هو الحكم على الوصف بكونه شرطاً للحكم كالقدرة على تسليم المبيع لصحة البيع أو شرطاً لسبب الحكم كالطهارة فاتماً شرطت لصحة الصلاة لأجل سببها وهو تعظيم الله تعالى لان التعظيم يفقد بفقد الطهارة وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويانه ان أطول شرط في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط في سببية الزنا للرجم فعدمه يستلزم عدمها

### ( أنواع الشرط خمسة )

( الأول ) شرط محض وهو اما حقيق يتوقف عليه الشيء بحكم العقل أو بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدون أصله كالشهود للثبوت كالحج أو جعل يعتبره المكلف ويعاقب عليه تصرفاته بكامة الشرط نحو ان تزوجتك فانت طالق والشرط الجعلي يمنع العلية عندنا كما تقدم



(الثاني) شرط في حكم الفلانة قبضات الحكم اليه كشمسود ومحمود الشرط  
كما اذا علق رجل طلاق زوجته على دخول اثار وشهد شهود بالشرط وهو دخول  
الدار فاذا رجعوا عن الشهادة بعد قضاء القاضي يضمنون

(الثالث) شرط في حكم السبب وهو شرط حصل بعد حصوله فعل فاعل مختار  
غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط ومثاله اذا سئل قيد عبد النير فابق العبد لا يضمن  
لان فعل القيد لما كان متقدما على الا باق الذي هو علة التالف كان شرطا في معنى  
السبب لان العلة ههنا مستقلة لا تضاف الى السبب

(الرابع) شرط امما لاحكاما كقول الشرطين اللذين علق عليهما الحكم بمثاله  
اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فأول الشرطين بحسب  
الوجود شرط امما انوقف الحكم عليه في الجلسة لاحكاما لعدم تحقق الحكم منه  
(الخامس) شرط في معنى العلامة كالاخصان فانه شرط لوجوب الزجر على  
الزاني فليس فيه معنى العلية والسببية وقد قالوا انه نفس العلامة لان العلامة  
من أقسام الشرط

(مسألة حصول الشرط الشرعي للفعل ليس شرطا

في صحة التكليف به )

اعلم ان أكثر العلماء من الشافعية والحنفية قالوا اذا اعتبر انشراح في صحة  
شيء شرطا كاعتباره الايمان شرطا لصحة الصلاة وغيرها من العبادات يصح التكليف  
بهذا الشيء مع عدم حصول ما اعتبره شرطا فالكافر مكاتب بالصلاة مع عدم حصول  
شرطها وهو الايمان وكفره لا يكون مانعا من تكليفه بالصلاة لان الكافر يتمكن  
من الايمان ويقبل ماوجب عليه من الصلاة المشروطة بالايمان كالحنب والمحدث  
فانهما مأموران بالصلاة مع تلبسهما بمانع عنها فيجب عليهما ازالة المانع لتصح  
منهما فالمكاتب به وهو الصلاة يمكن بالنات ولا ينافيه الامتناع الوصفي لان قيام  
الوصف وهو الكفر لا يمنع الامكان اللاتقي للصلاة ولا لشرطها لان الايمان مقصور  
للكافر فهو كالمساكن القادر على الحركة أو كالمقيد القادر بالفعل على الحركة لكن  
للمانع وهو القيد لا يتحرك كذلك الكافر قادر على الايمان لكن ربح العقائد  
الباطلة منعه من صرف القدرة اليه و يترتب على ذلك عقابه على ترك العبادات في

( ١٧ - تسهيل الوصول )

الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعي وهو الإيمان وقدمنا بيان تكليف الكافر  
في بحث الأمر \* وقال قوم منهم الرازي وأبو حامد الأسفرائيني والسيوطي (أن حصول  
الشرط الشرعي شرط في التكليف لأن الكافر لو كاف بالصلاة لا يقتضي التكليف  
إيجاب الصلاة عليه وقت عدم وجود الشرط وجوبها منه لأن الصلوة من أفعال الأمر  
مع أن اعتبار الشارع للإيمان شرطاً في صحتها يقتضي النهي عنها بدونه وعدم صحتها  
فلا يمكن الاشتغال حينئذ بوجود النهي عن فصل الصلاة بدون شرطها وإن كان  
الاشتغال لازماً للتكليف ولا يمكن الاشتغال حال الكفر لوجود المانع ولا بد منه وهو  
حال الموت لسقوط الخطاب \* ويجب أن يطالب الفعل بعد إزالة المانع فالكافر  
يكنه الإيمان ويفعل ما يجب عليه من الصلاة ويحويها كاتقدهم قال صاحب فوائد  
الرسول لا يليق بحال من يدعى الإسلام أن يشقوه بمنافاة فقد أن الشرط الشرعي  
للتكليف فإنه يلزم أن لا يكون المحدث مكلفاً بالصلاة وكذا الجنب وأن لا يكون  
أحد مكلفاً بالحج إلا بعد الإحرام ولا بالصلاة إلا بعد التحريمة ولا بالصوم إلا بعد  
النية ولا يلزم إلا التكليف بالنذر إلا بعد الشرع في الصوم اهـ

ولهذا إن هذه المسألة مفروضة في تكليف الكافر بإداء العبادات هل يصح  
تكليفه بها مع انتفاء شرائها وهي الإيمان الذي هو شرط للنية التي هي شرط لصحة  
الملاقاة لا أما غير العبادات فتصح من الكافر لأن صحتها لا تنوقف على الإيمان وتقدم  
الكلام على ذلك ولا خلاف بين العلماء في أن مثل الجنب والمحدث مكلفان بالصلاة

### (تذييه)

الشرط العقلي كفههم الخطاب وعدم الإجماع شرط لصحة التكليف اتفاقاً والشرط  
التقوي كان دخلت النار ذات طاق شرط لوقوع الحلائق اتفاقاً

### (الثالث المانع)

وهو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمه تستلزم عدم الحكم وعدم السبب  
\* مثال المانع لعدم الحكم الأبوة فتم امتعت القصاص مع وجود السبب وهو القتل المندظم  
لأن كون الأب سبباً لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سبباً لعدمه \* ومثال المانع  
للنهي يقتضي وجوده حكمه تحصل بحكمة السبب الدين في الزكاة فإن حكمه السبب في  
النهي بملك النصاب وإسائة الفقير من فضل ماله والدين لم يستترك في المال فضلاً عن سببه

الفتنة فقد منع الدين النصاب عن كونه سببا لانه على مشغولا وقد تقدم بيان اقسام  
 المانع في التنبية المذكور في شروط الملة وقد جعل صاحب جميع الجوامع كون الشيء صحيحا  
 أو فاسدا من اقسام الحكم الوضعي فتكون اقسام الوضع خمسة ردد ذلك الفاضل  
 وابن الحاجب فلم يبالوا من اقسام الوضع لانه يبعد ورود أمس الشارع الفعل فتكون  
 الفعل صحيحا أي موافقا للأمر أو باطلا أو مخالفا للأمر لا يحتاج إلى توقيف من  
 الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهي إما حسنة شرعية بل هو حكم عقلي والصحيح  
 أن كون الشيء صحيحا أو فاسدا من خطاب الوضع والخلافات المتأخرة في الصحة والفساد  
 المتعلقين بالعبادات وأما الصحة والفساد في المعاملات فهما من أحكام الوضع باتفاق  
 لانه لا شك في أن كون المعاملات مستتجة لغيرها المطلوبة منها شرعا متوقفة على  
 توقيف من الشارع فمعنى الصحة في المعاملات ترتب المتصور من الفعل عليه كمال  
 والمالك في ترتيبها على البيع والشراء المشروع مثلا هو الصحة وعدم توقفها على الوجه  
 المشروع هو الفساد ومعنى الصحة في المعاملات موافقة النفس للأمر الشارع على  
 وجهه يندفع به القضاء

وقيل معنى الصحة موافقة وقوع الفعل الذي يقع تارة موافقا لأمر الشارع  
 وتارة مخالفا له بأن يكون مستتجا لما يقتضيه شرعا من الشرع والتركيب والثناء للموانع  
 فما لا يقع الا موافقا للشرع كعقوبة الله تعالى فمنها في حقه ذاتها لا تكون الا موافقة  
 لا يسمى صحيحا وما لا يقع الا مخالفا فالشرع لا يوصف بالباطل

### (مسائل)

(الاول) في الواجب الخير هو ما يتعلق بواحد منهم من أمور معلومة وهو على قسمين  
 أحدهما لا يجوز الجمع بينهما ولا تكون أفراد محصورة به مثله إذا مات الإمام الأعظم  
 ووجد جماعة كل منهم فيه استعداد للإمامة باستجماعه شرطا فلا يجب على الناس  
 أن ينصروا منهم واحدا ولا يجوز نصب زائدة عليه

(ثانيها) لا يجوز الجمع بين تلك الأمور وتكون محصورة كمال الكفاية فإن  
 الوجوب يتعلق بواحد من الإمام والكسوة والعتق ومع كل ذلك يجوز الاتيان  
 بالجميع فاختص بالثلاثة معية بنوعها لا بشخصها لأن الأولى الواقعة من الشارع إنما  
 تتعلق بالثلاث وتشتخص بالأمور به إنما يكون بعد الشروع فيه وقوله المعينة

بشخصها كقول الشارح تصديق بهذا الدينار أو اعتق هذا الجهد فهو مثال فرضي  
وانما اعتبر في الامور ان تكون معاصرة لان تعلق الوجوب بأمر مهم من أمور  
مبومة غير واقع لانه تكليف بالمال وهو باطل بالاجاب أمر من أمور معاصرة صحيح  
وراقع كما في كفارة الفين فان قوله تعالى فكفارته اطعم عشرة مساكين في قوة  
الاسم بالاطعام لانه وان كان خبر اللفظ فهو انشاء معني فهو في قوة أن يقال فليكفر  
بالطعام عشرة مساكين الخ فينبه لاجابه وقد عطف الكسوة والتحرير عليه فيقتضي  
اجبا جميعا أيضا فيكون كل منها واجبا على البدل فالواجب واحد لا يمينه ويتعين  
بقول المكلف وهذا مذهبا وقول الاشاعرة ويجهلهم أنه لا يجوز أن يقال بوجوب  
الجميع أو بوجوب واحد والواحد اما معين أو غير معين لا جائز ان يقال بالاول لانه  
لو كان التخيير موجبا للجميع لسكان الأمر بالاجاب عتق عبد من العبيد على طريق  
التخيير موجبا للجميع وهو محال ولان الواجب مالا يجوز تركه مع الفسرة عليه  
والاسم فيما يخص فيه بخلافه ولا جائز ان يقال ان الواجب واحد معين لانه خلاف  
مقتضى التخيير فالواجب مفهوم الواحد الفاعل بين الامور المعلومة والتخيير فيه ماضق  
عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من الامور الممثلة فالواجب لم يتعلق بتعيين والتخيير  
لم يقع في مهم والابراز تركه وهو ترك الكل وهذا باطل فلا يقال الواجب المهم مجهول  
يستحيل وقوعه فلا يكاف به لانا لانسلم انه مجهول بل هو معلوم من حيث انه واجب  
وهو مفهوم الواحد من الثلاثة وانما يستحيل لو كاف بايقاع غير معين في الخارج  
فالواجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة أمر كافي صادق على كل واحد منها وهو  
لا يتحصل الا في ضمتها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك  
وعنده وكان قبلي أرجحت عليك أحدها وأجرت لك ترك أحدها فاللفهوم السكبي  
لم يخر فيه لانه لا يجوز تركه والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وان كان  
كل واحد منها يقادى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم  
أحدها مهما قلنا معنى الواجب التخيير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر  
الى الفهم بل معناه الواجب الذي خير في أفراد ثم ان هذا المفهوم وهو القدر  
المشترك بينها معين لان المشترك فيه معين فالواجب معين فانه دفع الاشكال بأنه يلزم على  
هذا القول التكليف بغير معين واما خصوصية كل واحد من الثلاثة فهو خير فيه  
لا واجب لان المعنى ان فعلت أى خصلة من هذه الخصال الثلاثة جاز لك ترك

الباقى فليس شرع من هذه الثلاثة موصوفا بالوجوب على التبيين ولا موصوفا بشروط  
الترك على التبيين بل كل واحد يصح على البدل ثلثة لهذا وبارة لذلك وليس التخيير  
بين واجب بهذا المعنى فمتنع لان المتنع هو التخيير بين واجب فمتنع بالوجوب  
على التبيين وبين غيره كصلاة الظهر وأكل الخبز وعلى هذا القول ان فعل المكلف  
الكل ففعل المثاب عليه ثواب الواجب الاعلى لانه لو اقتصر عليه لاثب عليه ثواب  
الواجب فضم غيره اليه لا ينقصه وان ترك الكل وعوقب عوقب على أدائها عقابا  
لانه لو فعله فقط لم يعاقب \* وقال الجبائي من المستزلة هو أمر بالجميع ويسقط وجوب  
الجميع بفعل البعض فلا أتى المكلف بالجميع يستحق ثواب مثل واجبات ويعاقب  
بتركها عقاب ترك واجبات واستعمل بأمر \* منها ان الواجب متعلق به خطاب الشرع  
بالإيجاب وخطاب الشرع انما يتعلق بالمتعين دون الموم ولهذا فانه يتحقق تعلق الإيجاب  
بأحد شخصين لا بعينه فكذاك يتحقق تعلق الإيجاب بفعل أحد أمرين لا بعينه أو عند  
ذلك يلزم تعلقه بالكل أو ببعض معين \* ومنها انه لو كان الواجب واحدا لا بعينه  
فكفر ثلاثة كل واحد بواحد من الخصال غير ما كفر به الآخر لسكان الواحد منهم  
لا بعينه هو المكفر بالواجب دون الباقيين وحيث وقع ما فعله كل واحد موقع الواجب  
كان الجميع واجبا

والجواب عن الاول ان تعذر الوجوب على أحد شخصين لا بعينه انما كان  
لوقوف تحقق الوجوب على ارتباطه بالذم والعقاب وذن أحد شخصين لا بعينه متعذر  
مختلف الذم على أحد فعلى لا بعينه

والجواب عن الثانى ان الواجب على كل واحد من المكفرين خصلة من  
الخصال الثلاث لا بعينها وقد أتى بما وجب عليه وسقط به الفرض عنه فمكان ما أتى  
به كل واحد واجبا لأن الواجب على الكل خصلة واحدة لا بعينها يلزم ما قيل  
\* واعتراض على الجبائي بان فرض موضوع المسألة فى الأمر بواحد من أمور  
معلومة يناهى قوله انه يوجب الكل لان الأمر متعلق بكل منها بخصوصه على وجه  
الاكتفاء بواحد منها فإقاله متزوج ولو سلم ما قاله من ان الأمر متعلق بكل منها اطلاق  
فلا يلزم وجوب الكل لجواز أن يكون وجوبها بدليا كما هو قول الجمهور وحيث قد  
يكون اختلاف لفظيا لان على قوله لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الايمان بالجميع  
والمكاف أن يختار أى واحد منها فهو بعينه متعذر أهل السنة أخذوا القول الاول

وانما قال بوجود السكّن بهذا المعنى فرارا من القول بوجود واحد منهم لان العقل لا يترك فيه مساحة بناء على حقيقتها من التعسسين والتفبع والعقل لا يترك الاحكام قبل الشرح

وقال بعض المنزلة الواجب واحد منها معنيين عند الله تعالى منهم عندنا لان المأثور به يجب أن يكون معادلا للأمر لانه طالع ويستحيل طلب المجهول وكل ما يكون معادلا للأمر يلزم أن يكون معينا عنده فالواجب لا يختلف بالنسبة للمكلفين على هذا القول فان فعل المكلف المعين عند الله فذلك هو المطلوب وان قول غيره منها سقط الواجب لعدم المكافاة لانه لا اطلاع له على الغيب ورد عندنا القول بانه لا يلزم من وجوب علم الأمر بالمأثور أن يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره لانه انما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه فإذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك والا لم يكن علما بها أوجبه ولا يخفى ان أحد المعينات المهم متميز من حيث تعيين تلك الأمور المعينات التي دار بينها والتعريف فيها وهذا لا يناق أن منهم من جهة عدم تشخصه لانه انما يشخص بتامس القائل به كما هو شأن سائر الافعال

وقيل الواجب هو ما يفعله المكلف وان لم يختلف الواجب باختلاف اختيار المكلفين فيكون لاختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب من خصائص الواجب الخير فمن أتى بالاشتاق فهو الواجب عليه ومن أتى بالاطعام أو الكسوة فهو الواجب عليه للاتفاق على الخروج من عبادة الواجب بأي مفعول منها ورد هذا القول بان الخروج عما يفعله منها من عبادة الواجب لكونه أحد هذا لا لكونه صار واجبا باختياره لقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم فهو ضروري لا يحتاج الى الاستدلال

### ( تنبيهان )

( الأول ) الواجب الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب المحدر لان الفعل واجب الاداء اما في أول الوقت أو وسطه أو آخره بخبري مجزئ قولنا في الواجب الخير ان الواجب اما هذا أو هذا فالمكلف خير بين افراد الفعل في الخير وبين أجزاء الوقت في الموسع كما ذكره الاسنوي

( الثاني ) مما يشبه الواجب الخير من حيث ان الحكم فيه يتعلق بأمر متعده وان كان تعلمه بالترتيب ما قالوه ان الحكم قد يتعلق بأمرين فاكثر على الترتيب في محرم

الجمع كَأَكْلِ الذِّي وَأَكْلِ المَيْتَةِ فَإِنْ كَلَا مِنْهُمَا يَحُوزُ كَلَهُمَا لَكِنْ يَحُوزُ أَكْلَ المَيْتَةِ  
عَنْدَ الْجَمْعِ عَنْ أَكْلِ غَيْرِهَا الَّذِي عَنْ جِهَتِهِ كَلَا فَيَحْرُمُ أَكْلُ المَيْتَةِ مَعَ التَّحَرُّمِ  
عَلَى غَيْرِهَا وَقَدْ يَتَعَلَّقُ بِالنَّحْوِ بِمَعْنَى مَا كَثُرَ عَلَى الْبَدَلِ وَالْمَرَادُ بِالْمَيْتَةِ قِيَامُ أَحَدِ  
الشَّيْئَيْنِ الْمُسَاوَيْنِ مِمَّا قَصِدَ مِنْهُمَا مَقَامُ الْآخَرِ فَيَحْرُمُ الْجَمْعُ \* مِثْلُهُ تَزْوِيجُ الْمَرْأَةِ  
مِنْ كَمَفُوزَيْنِ فَإِنْ كَلَا مِنْهُمَا يَحُوزُ التَّزْوِيجَ بِهِ بَدَلًا عَنِ الْآخَرِ إِنْ لَمْ تَتَزَوَّجْ بِهِ وَيَحْرُمُ  
الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا إِنْ تَزَوَّجَ بِهِمَا مِمَّا أَوْ مَرْتَبًا أَوْ يَبَاحُ الْجَمْعُ كَسْرِ الْعُورَةِ بَشَوَيْنِ فَإِنْ كَلَا  
مِنْهُمَا يَحْتَجِبُ السَّرُّ بِهِ بَدَلًا عَنِ الْآخَرِ إِنْ لَمْ تَسْتَرْ بِالْآخَرِ وَيَبَاحُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا إِنْ شَهِدَ  
أَحَدُهُمَا فَوْقَ الْآخَرِ

### ( المسألة الثانية في المحرم الخير )

اعلم أنه يجوز تحريم أحد أمرين لأبعينه عندنا خلافا للمعتزلة لأنه لا مانع من  
حدود النهي بقوله لا تسكام زيدا أو ههنا وقد حرمت عليك كل أم أحد هما لأبعينه  
ولست أحرم عليك الجمع ولا واحدا بعينه فهذا لو ورد كان مقعولا غير محقق فليس  
المحرم مجموع كلاميهما ولا كلام أحدهما على الذين تصريعه بقبضه فلم يبق إلا أن  
يكون المحرم أحدهما لأبعينه وكذلك يجوز تحريم أحد أشياء معينة ويكون التحخير  
في الترك فله فصل الأشياء الأواحدة ولا يصح فعلها كلها مثلا يكون فاصلا للمحرم  
فلو قال (زوجانه أحدا كن طائفي فله وطرفه من الأواحدة وله أن يمين أحدهما من الطلاق  
\* واستحب المعتزلة أن يحرف أو إذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التحخير \* ودليله  
قوله تعالى ولا تطعم منهم آثما أو كفورا فإن المراد به إنما هو النهي عن الطاعة  
لشكل واحد منهما لإلتهى عن أحدهما وهذا بالإجماع

والجواب أن هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد منهم ولا ينافي ذلك صرفها  
عن ظاهرها بالإجماع بسبب مستند الإجماع لأن الإجماع لا بد له من مستند من كتاب  
أو سنة وأنه لم يرد في الآية النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما وردت بالاس  
بواحد منهم من أشياء معينة وأنه إذا فصح أحدها قبح الباقي والخلاف في هذه المسألة  
إنما هو في الجواز مع الاتفاق على عدم وقوعه شرعا

(تنبيه) النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كالأمر في جميع الأقوال  
المتقدمة في مسألة الواجب الخير فالنهي عن واحد من أشياء معينة نحو لا تتناول

السكك أو اللبن أو البيض يحرّم واحدا منها وهو الواحد العاشر بينها في ضمن أي  
 معين منها فإن تركها كلها وقصد بالترك الإمتثال فإن كانت متساوية يثاب ثواب الواجب  
 بترك أحدها وإن كانت متفاوتة يثاب ثواب الواجب على ترك أشدها وإن فعلها  
 وكانت متساوية يعاقب على فعل أحدها وإن كانت متفاوتة يعاقب على فعل أخفها  
 ولا فرق في ذلك بين ما إذا فعلت معاً أو صرّ بها وقيل إن فعلها كلها صرّ بها يعاقب على  
 فعل آخرها لا تركها بالحرّم به دون ما قبله إذ الفرض أن الحرّم واحد منها لا يمينه  
 ولا يحصل ذلك إلا بالآخر والمقصود من تحرّم أحد الأشياء المعاصرة منع الجميع لأن  
 المقصود الاحتساب من واحد وذلك بالاحتساب عن الكل أو عن واحد فقط فامتنع  
 الجميع والمقصود من إيجاب أحد الأشياء المعاصرة في المسألة للتقدمة منع الخلو لان الإتيان  
 بأحدهما لا يكون إلا بان لا يخل بجمعهما وذلك بفعل واحد منها أو بفعل الجميع

( المسئلة الثالثة الواحد بالشخص والجهة لا يجوز وجوبه وحرّمته

ويجوز في الواحد بالجنس )

اعلم ان الواحد بالشخص باعتبار تحقّقه خارجاً في فرد من أفرادها أما أن تتحد  
 فيه الجهة أو تعدد فإن المحدث بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوباً منها  
 عدمه معان ذلك مستحيل لأن الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون  
 تسكيناً محالاً في نفسه لأن معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز تركه فيكون  
 التسكين تسكيناً بالنقيضين مثال ذلك ما قاله الشافعية من أن صلاة النافلة المطلقة  
 وهي التي لم تقيّد بسبب في الاوقات التي تكرر الصلاة فيها كالصلاة عند طواف  
 الشمس حتى ترتفع قمر رجب واستوعبها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب لا تصح في  
 هذه الاوقات فالصلاة التي تقع في هذه الاوقات واحدة بالشخص لانها موجودة في  
 الخارج وجهتها واحدة وهي كونها صلاة وعندنا تصح صلاة النافلة في الاوقات  
 المكروهة مع الكراهة سواء كان لها سبب كتحية المسجد أولاً لان الكراهة فيها  
 لغني خارج وهو التشبه بعباد الشمس ولا يصح قضاء الفرائض والواجبات الفائتة في  
 الاوقات المكروهة فالشرع في قضاء فريضة في الاوقات المكروهة لم يكن داخل  
 فيها فلا تنعقد الصلاة عندنا لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة وتقدم بيان ذلك  
 وان تعددت الجهة فهو محل البحث فإن كانت الجهتان متلازمتين امتنع تساق



الطلب به مع كونه منها عنه لأن الجهتين المتلازمتين تربعان إلى جهة واحدة وصق  
حكم بالتأخر كان النهي لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد لا اتحاد  
الجهة حينئذ كصوم يوم النحر فإن النهي عنه الأعراض به عن ضيافة الله تعالى  
في ذلك اليوم وفيه جهتان متلازمتان مطلق الصوم والصوم في يوم النحر لما كان  
المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه لأن فيه فقط لم يمكن أن يتوجه  
الطلب لمطلق الصوم والنهي للمقيد وهو صوم يوم النحر لأنه لا يمكن انفكاكه عنه  
لأن النهي عنه نفس الصوم في اليوم لأن الأعراض عن الضيافة حاصل به فلا  
يمكن تناول الأمر له لازمه للمنهى عنه إذ لا يعقل انفكاكه عنه فالتعلق متعلقا  
الأمر والنهي فلا يمكن المسكاف أفراد الصوم عن صوم يوم النحر لأنه أحد  
المتضامين وكذا يقال في الصلوة في الأوقات المكروهة فإن فيها جهتين متلازمتين  
مطلق الصلاة والصلوة في تلك الأوقات والجهة الأولى لازمة للجهة الثانية فالمنهى عنه  
صلوة في الوقت المكروه لا الوقت والصلوة في الوقت متقدمة لتناول مطلق الصلوة فلا  
يمكن كل تحقق بدون الآخر هذا ما خص مقاله بعض محقق الشافعية هو قالت الحنفية  
تصح الصلاة النافلة في الأوقات المنهية ويجب إتمامها ولو أفسدها وجب قضاءها  
ويعتقد صوم النحر ويكون فاسدا لأنه مشروع بأصله لا بوصفه والفرق أن الصوم  
عبادة متمرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة  
فإن وقتها ظرف لامتياز كما تقدم فكان تعلقه بها تعلق المجاورة فالنهي لأمر خارج  
عن العبادة وهو الأعراض عن الضيافة في صوم يوم النحر والتشبه بعبادة الشمس  
في الصلاة في الأوقات المكروهة

وإن كانت الجهتان لا لزوم بينهما كالصلوة في المكان المنصوب لم يتمتع تعلق  
الطلب به مع كونه منها عنه لأنه متى حكم بعدم تلازم الجهتين المتلازمتين كان النهي لأمر  
خارج عن ذات الفعل فلا يقتضي الفساد فالجهتان وهما الصلاة والغصب في الصلاة  
في المكان المنصوب منفكتان لا لزوم بينهما لأن كلا منهما يمكن وجوده بدون  
الآخر فتعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يشغل انفكاكه عن  
الآخر وقد احتار المسكاف جميعهما مع إمكان عدمه وهذا لا يخبر بهما عن حقيقة قبيحتهما  
التي هما متعلق الأمر والنهي فالواحد بالشخص الذي له جهتان لا تلازم بينهما وقوع  
فيه خلاف بين العلماء فقال الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية يصبح التكليف به

وتكون الصلاة في الأرض المنصورة واجبة نظرا لجهة الصلاة المأمور بها بحرمته نظرا  
 لجهة القصب \* فالأصح بها يستحق ثواب الصلاة وقصب القصب لأن الأمر بالصلاة  
 طالب بطائفي الصلاة والتقييد لا بد له من دليل والنهي عن القصب لا يصلح مقيدا إلا  
 إذا دل على الفساد ولا دالة هنا لعدم الجهة كما إذا أمر عبده بالخطبة ونهاه عن  
 الشتم سقط وسافر فله مطيع في الخطبة خاص في السفر قطعا \* وقال القاضي أبو  
 بكر السقلافي والآنم الرازي إن الصلاة في الأرض المنصورة ليست تقع مأمورا  
 بها واسكن يسقط التكليف بالصلاة عندها كما يسقط التكليف بأعذار تطرأ كالجنون  
 وضربه ورد هذا القول إمام الحرمين بأن الأعذار التي تقطع الخطاب عندها محصورة  
 في الشرع وهذا ممكن من الفعل في غير المنصوب \* فالصحيح أن سقوط الأمر عن  
 ممكن من الامتناع بسبب معصية لا بسبب الأصل في السرعة

(في فائدة) قال الطائر وأستفي رحلة الفخر الرازي إلى بلاد ما وراء النهر ماصوره  
 قال اجترت بطرس فأزول في ضرورة الفز إلى واجتمعوا عندي فقلت لهم انكم أفقتم  
 أئتمركم في قراءة كتاب المستفي وكل من قصر على أن يكذب دليلا من الدلائل التي ذكرها  
 الفزالي من أول كتاب المستفي الخ وقرره عندي بعين تقريره من غير أن يضم  
 إليه كلاما آخر أجنبي عن ذلك الكلام أصليت مائة دينار جزاء في الغم رجس من  
 أن كياهم يقال له أمير شاه وتكلموا في مسألة الصلاة في الفز المنصورة لظنه أن  
 كلام الفزالي فيه قوي فقلت لهم إن كلام الفزالي في هذه المسألة في غاية الضعف  
 وذلك أنه قال جوة كونها صلاة تغاير لجهة كونها غسبا ولما تغايرت الجهتان لم يبعد  
 أن يتفرع على كل واحد من هاتين الجهتين ما يليق به وهذا الجواب ضعيف جدا لأن  
 المسئلة ماهية عن كية من القيام والقعود والركوع والسجود وهذه الأشياء حركات  
 وسكنات والحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في حيز آخر والسكون  
 عبارة عن الحصول في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد فالحصل في الحيز جزء  
 ماهية الحركة والسكون وهما جزآن من ماهية الصلاة إذا عرف هذا فنقول إن  
 اعتبارنا الصلاة في الأرض المنصورة كان جزء ماهيتها الحصول في الحيز وهي الأرض  
 ولا شك أن هذا الحصول محرم فكانت أجزاء ماهية الصلاة في الأرض المنصورة  
 محرمة فالعصب والمحرّم هنا جزء من ماهية الصلاة فيمتنع تعلّق الأمر بهذه الصلاة  
 لأن الأمر بالصلاة المعينة يوجب الأمر بجميع أجزائها وشغل ذلك الحيز الذي هو جزء

منها ينهيه عنه فليزعم حينئذ تولد الامم والشعوب على التبع الواحد بالترتيب واحد والله تعالى قد ثبت ان ما يشبه الغزالي من الفرق بين البيهقي في هذه المسئلة كلام غير صحيح وما يقرر هذا الكلام اقتطاع الزمخشري شاه الله

وقال الامام أحمد وأكابر المتكلمين وأبوهائهم الجبائي لا اتسع الصلاة في الارض المقصورة ولا يسقط الواجب عندها لان المكث في الارض المقصورة منهي عنه والصلاة مكنت في الارض بهركة أو سكون ويستحيل وقوع المنهي عنه طاعة لان هذا يؤدي الى وصف الشيخ الواحد بالوجوب والتحرر لان الله تعالى لما نهى عن الإقامة في المكان المقصوب وأمر بالاقامة الصلاة علمنا ان العمل المأمور به هو غير العمل المنهي عنه ولا شك ان اقامته في المكان المقصوب ليست الاقامة المأمور بها في الصلاة ولو كان ذلك لكان الله تعالى آسأ بها لأنها فيها انسانا واحدا في وقت واحد في حال واحدة وهذا كما قد تفرقه الله عنه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا حوزها وليس اجتناب الشيخ والانيان به في وقت واحد في رديح أحد

والخارج من المكان المقصوب مع السرعة وسلك أقرب الطرق وأقلها ضررا مع التمسك على السخول فيه عازما على ان لا يعود اليه آت بواجب لانه لا يتحقق التوبة الواجبة عليه الا بما أتى به من الاختلاف في الخروج فهو واجب لانه لا يوقف عليه الواجب وهو التوبة بتمام الخروج فتسكون المصيبة قد انقضت عند الشروع في الخروج والجهور ألغوا جهة المصيبة من الضرر لدفع الضرر الاشد وهو المكث في ذلك الغير فالخروج عن ذلك الغير بقدر الامكان واجب وان تكاليف أدنى الضررين واجب بالنظر الى دفع أعلامها واعلم ان البيهقي عن حكم الخروج من الارض المقصورة بعد السخول فيها بحث فرعي لا أصولي لانه لا يبحث الاصولي من حيث هو أصولي عن أصول أعمال المتكلمين من الوجوب والحكمة وغيرها وانما بحثه عن أحوال الأدلة للأحكام فوظيفته هنا بيان امتناع تعليق الامر والمنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف محال فكيف الخروج من الارض المقصورة للوجوب فكذا عند الجهور كما يعلم ذلك من التحريم وشارحه وغيرهما

وقال أبو هاشم من المعتزلة ما أتى به من الخروج حرام لانه يشغل الملك الغير بغير اذنه وهو قبيح فيكون منهاه عنه كالمكث فيه والتوبة انما تتحقق عند انتهائه وهو مردود بان المكلف ما مور بالخروج اجماعا وحينئذ يكون مطلوبا بغيره فلو كان حراما

لزم أنه مطالب بتركه أيضا فيلزم أن يكون مأمورا بالفعل والترك وهو من التكليف  
بالحال للجمع بين الصدين والمنزلة لا يقولون به فلم أباهاهم بخلافه أصله  
وقال امام اطرمين هو مأمور بالخروج و بأخذه في الخروج يقتل من وجه خاص  
بقائه من وجه تشبيه في المعصية وليس مميها من الكون في هذه الأرض مع بلل  
الموجود في الخروج منها ولكنه من تلك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه فاعتبر  
في الخروج جهة معصية وجهة طاعة والاولى لازمة للثانية لان الخروج تأثبا يلزمه شغل  
ملاك الغير بغير اذنه والشغل المذكور لا يلزمه الخروج تأثبا فان قيل يرد على هذا القول  
بان لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتناع ويوجب كون ذلك من  
التكليف بالحال فيجيب بان ما ذكرنا انما يرد لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهي  
شغل المنهى عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لانه حينئذ يكون مأمورا بفعل  
ما منع منه وليس كذلك انما هي معصية حكمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة  
تقليطا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرازا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي  
عنه الآن فالفعل مقدور لانه متمكن منه غير ممنوع عنه غير انه استصحبه خصيصة  
السابق تقليطا وبمجرد ذلك لا يقتضي تجزئه عن الفعل حتى يكون من التكليف  
بالحال

والواحد بالجنس يجوز فيه اجتماع الحرمة والوجوب بان يكون نوع منه واجبا  
ونوع آخر حراما كالسجود لله تعالى والسجود للشمس فانهما نوعان لطلاق السجود  
الواحد بالجنس مع وجوب الاول وحرمته الثاني ا قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا  
للأمر واسجدوا لله الذي خلقهن

(في تعليقه) ترجم هذه المسألة صاحب جمع الجوامع بقوله (مسألة مطلق الامر لا  
يتناول المكره اه) والمراد بالمطلق ما اشتملت ماهيته باعتبار عدم التقييد فان متعلق  
الامر الماهية المتحققة في أي فرد من جزئياتها وكل واحد من جزئياتها لا يكون  
الا واحدا بالخصوص لانه الموجود في الخارج فكما تتحقق الماهية في المكره تتحقق  
في غيره فاذا كان الفرد الخارجى جهتان بينهما انفساك أمكن توجه الطلب الى الماهية  
في ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهى عنها بخلاف ما اذا كانت الجهة واحدة أو  
جهتان لا انفساك بينهما كما تقدم بيانه ويخلاف ما اذا كان المطلوب هو الفرد الخارجى  
الامين كالصلاة الواقعة من بكر في المكان المنصوب فانه لا يمكن ان يقال المطلوب

المباحية في ضمن أي فرد وأي فرد يمكن انفكاكه عن الغصب ثم ان ذلك الماحض  
واحد بالشخص لانه موجود خارجي لا يستحق فيه جهتان كما ذكره بعض المحققين

### (المسئلة الرابعة في بيان فرض الكفاية)

اعلم ان مناط الفرض وهو ما يضم على تركه ينقسم الى فرض عين وهو ما قصد  
حصوله من ذات معينة كالفرض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته كالأضحية  
والتهمجد أو من كل عين أي واحد واحد من المكلفين كالمساوات الخمس وصوم  
رمضان والى فرض كفاية وهو أمر معق به يتطلب الشارع حصوله من المكلف من  
غير نظر بالاصالة الى فاعله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع لان الفعل لا يحصل بدون فاعل  
في تناول ما هو دين كالجهد والاصح بالمعروف ودنيوى كالعرف والضائع ولا يتناول  
فرض العين لانه منظور فيه الى الفاعل بالذات حيث قصد حصوله من كل واحد من  
المكلفين \* وفرض الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض لأثم الكل  
بالاتفاق فالزم يكن واجبا عليهم لما أتموا وهذا قول الجمهور وانما سقط بفعل البعض  
لان المقصود الشارع حصوله وقد حصل كسقوط الدين الذي على محله باداء بكر الضامن  
هذه اتفاقا لحصول الفرض به \* وقيل فرض الكفاية واجب على البعض لا كاتقاء  
بحصوله من البعض وأثم الكل بتركه لتفويت الكل ما قصد حصوله من جهتهم في  
الجملة بان يقوم به بعضهم لا بالوجوب عليهم \* قال الجمهور أثم طائفة بترك أخرى فعلا  
كلفت به تحقيق بالاستبعاد ثم مدار فرض الكفاية من حيث يتعلق أو السقوط على الظن  
فمن ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لم يظن ان غيره لم يفعله بان ظن ان غيره  
فعله فلا اثم عليه وبالأول اذا علم أو لم يظن شيئا أصلا اذا الاصل براءة التهمة وعلى القول  
بأنه واجب على الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا فاذا شك في أن  
الغير فعله لا يجب على القول بالوجوب على البعض ويجب على القول بالوجوب على  
الكل لانه لما خوطب بالواجب ابتداء لا يسقط عنه الا اذا ظن فعل الغير بخلافه على  
القول بالبعض \* ويتمين فرض الكفاية بالشروع فيه \* قال المدار ويقفل غيره  
من المكلفين فلا يجوز مرد صبي من الجماعة السلام يستثنى ما اذا حصل المقصود بتمامه  
يفعل الصبي كصلاته على الجنائز وماله الميت فانه يسقط عنه الكمال اهـ

### المسألة الخامسة جازئ الترك ليس بواجب

اعلم ان فعل المكاتب الذي انفق سبب وجوبه وطرا العسر بهه ارقابه واستغفر  
لوقته كالهالة في حالة الحيض ليس بواجب فتركه جائز سواء كان جائز الفعل أيضا  
كغسل المسافر أو كان متنع القس كصوم الحائض لان جائز الترك اذا لم يكن غير  
واجب بان كان واجبا كان متنع الترك لكن كونه متنع الترك باطل لانه قد فرض  
انه بائن الترك فيجتمع التقيضان وهو محال وملزوم المحال وهو امتناع الترك محال  
فلزومه وهو الوجوب محال فثبت نقيضه أعنى عدم الوجوب وهو انه لا يجوز الترك  
للاداء لما منع ينفي الوجوب قطعا وليس المراد بالجواز هنا استواء الطرفين بل الجواز  
بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب \* وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على  
الحائض والمرضى والسافر فيكونون مخاطبين به في حالة العسر بمعنى ان ذمتهم  
مشفوعة به لانهم شهودا الشهر وشهود الشهر موجب لصومه لقوله تعالى فمن شهد  
منكم الشهر فليصمه ولأن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا  
عنه كغرامة المتأخرات فيكون الصوم واجبا في حال العسر مع وجوب الترك  
في الحيض ويوازيه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الامر بالصوم باقيا  
ويكون القضاء بزمى السابق \* قال بعض المحققين من الشافعية الحق انها لم تؤمر به  
حال الحيض وان القضاء باي حجة به لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء  
الصوم وهي سيدة الفقهاء فلا كان بالامر الاول لم تقبل تؤمر اه \* وأجيب من  
طرف الاصوليين القائلين بان جائز الترك ليس بواجب بان شهود الشهر انما يكون  
موجبا للصوم عند اتمام الاحكام المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع  
القول بالوجوب وبان القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على  
وجود الوجوب لانه لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظاهر مثالا واجبا على  
من نام جميع الوقت لانه غير مكاف بالظهر في حال نومه لامتناع تكليف من لا قدر  
على فهم الخطاب وهذا اختلاف مبني على الخلاف الواقع بين الحنفية والشافعية  
في مسألة هي لا ينفصل الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب اليدين عند  
الشافعية فوجوب نفس الصوم هو وجوب أدائه فلا يفتراقان بخلاف الواجب  
المالي كالزكاة فانها عينية واجبة قبل الخول وأداؤها يجب بعد الخول لان المال  
شيء يجب في الذمة بالاجاب الله تعالى والأداء فعمل فيه فلا بأس بالافتراق \* والحنفية

قالوا بانفسال نفس الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب البدني واللبس والثابت  
بخطاب الوضع وجوب الفعل على التمسك والثابت بخطاب التكليف إتيان الفعل وهو  
وجوب الأداء ولا يخفى أن الأداء فعل الواجب في وقته المقرر له شرعا والقضاء له  
بعد الوقت المقرر له شرعا استبرا كما لما فات عهدا أو سورا فمكن من فعله كالمسافر  
أو لم يتمكن من فعله شرعا كالحبس أو عقلا كالنوم والعبادة الغير المؤقتة ليست أداء ولا  
قضاء لانه لا وقت مقدر لها وتقدم الكلام على الأداء والقضاء في بحث الامر فعند  
الشاقبة لا يفتصل وجوب الاداء عن الوجوب وقالوا انه لا يلزم من نفي وجوب الاداء  
انفس نفي الوجوب لان المسر بالدين لا يجب عليه الاداء في حالة المسر مع الحكم  
بان الدين واجب عليه وترك الصوم في حال المسر جائز اتفاقا والقضاء يستلزم زوال  
العسر واجب اتفاقا

### ( الباب الثاني في بيان الحكم )

اتبع المسلمون على أن الحكم هو الله تعالى ولا خلاف في كون الحكم هو الشرع  
بعد البينة وبلوغ الدعوة وأما قبل البينة فقالت الاشعرية لا يتعاقب له حكم بأفعال  
المكلفين فلا يجب ايمان ولا يجرم كفر والمعتزلة انما قالوا ان العقل يعرف بعض  
الاحكام الشرعية سواء ورد به شرع أم لا فالعقل عندهم طريق الي العلم به من غير  
ورود شرع فالحكم الشرعي عندهم بحسب المصالح والمفاسد فما كان حسنا عقلا حكموا  
الايمان جوزه الشارع وما كان قبيحا عقلا كالسكر منه الشارع فالشرع عندهم  
تابع للعقل ولهذا يقولون ان الشرع يؤكد حكم العقل فيما أدركه من حسن الاشياء  
وقبحها وقد اتفقت المعتزلة والاشاعرة على ان العقل يدرك الحسن والقبح  
فشيئين

( الاول ) ما وافق الطبع وما خالفه فما وافق الطبع كاتخاذ الفرق حسن عند  
العقل وما خالفه كاخذه الاموال ظلما قبيح عند العقل وما ليس كذلك لم يكن قبيحا  
ولا حسنا وقديهم عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه  
مصلحة والقيح ما فيه مفسدة

( الثاني ) صفة الكمال والنقص فتكون العلم حسنا لمن اتصف به بتركه العقل  
وكون الجهل قبيحا لمن اتصف به بتركه العقل أيضا من غير افتقار الى ورود شرع

ومثل النزاع بينهم كون العقل متعلق بالشرع والتم في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة  
فثبت الاشهرية ومن وافقهم ان ذلك لا يثبت الا بالشرع فما أمسى به الشارع حسن  
ومنهى عنه قبيح \* وهذه الخفية والصوفية والعزلة عقلي أي لا يتوقف على الشرع  
لكن عند المتأخرين من الخفية لاستلزام هذا الحسن والقبح حكما من الله تعالى  
في العباد بل يصير من جملة الاستحقاق الحكيم من الحكيم فالحاكم هو الله تعالى  
والكاشف هو الشرع فإذا لم يرسل رسالا ولم ينزل حكما فلا حكم فخر بالعقاب بترك الاحكام  
في زمان الفترة وهذا اشتراطنا باوحي الدعوة في تعاقب التكليف فالكافر الذي لم يبلغه  
الدعوة غير مكلف بالايان أيضا ولا يؤخذ بكفره سواء كان في شاطئ الجبل أو في دار  
الحرب أو نحو ذلك وعند العزلة كل من الحسن والقبح يوجب الحكم من الله تعالى  
فالولم يرسل رسالا لوجبت الاحكام على حسب ما جاءت به الشريعة الحق والبر بالحق  
في هذا النزاع اشتغل دمة العبد بالعقل \* وهو اعتبار الشارع ان في ذمته العقل أو  
الكف وهذا لا يستدعي عطفا ولا يوجب الحسن والقبح هذا الاعتبار من الشارع  
فان من الحسن والقبح ماهو ضروري كحسن الصدق وقبح الكذب والنافع وقبح الكذب الضار  
ومنه ماهو نظري كحسن الصدق والنافع وقبح الكذب الضار لانهما ليسا فان بالتأمل  
ومنه ما لا يدرك أصلا لا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من  
شوال \* فان قيل أمسى الآخرة بمعنى لا يستقل العقل بأدراكه فكيف يحكم بالثواب  
المتوقف على ما لا يدرك بالعقل \* يجاب بان العدل واجب مطلقا عندهم فلا بد من دار  
الجزاء سوي الدنيا وذلك كاف لحكم العقل بالثواب ومنعون كون مطلق دار الجزاء  
سمويا \* وهذا يجاب عن مهمل الخفية القائلين بوجوب الايمان بالعقل قبل ورود  
الشرع \* ويجاب بتسليم ان أمور الآخرة سمعية ويكفي ان فاعل الحسن يستحق  
التم في الدنيا وأما ادراك العقل لكون الاول مستحقا للثواب والثاني مستحقا للشرع  
وفاعل القبيح يستحق العقاب الاخرى فقير مسلم

( تنبيه )

حكم العقل باعتبار مدرجاته ينقسم الى خمسة أقسام \* الاول الوجوب كقضاء  
الدين \* الثاني التحريم كالظالم \* الثالث التنبه كالأحسان \* الرابع الكراهة كسوء  
العلاق \* الخامس الإباحة كتصرف المالك في ملكه



### ( مسألة شكر المنعم واجب )

وقع الخلاف في وجوب شكر المنعم فالمعتزلة أوجبوه بالعقل على من لم يراه  
الشرع وخالفهم في ذلك جمهور الأشعرية ومن وافقهم قالوا على تقدير التسليم لحكم  
العقل فلا حكم للعقل بوجوب شكر المنعم لأنه لو وجب لوجب لفائدة والفائدة  
إما أن تكون لله تعالى وهو محال لأن الله تعالى منزّه عن ذلك وإما أن تكون  
للعباد في الدنيا وهو باطل لأنه لا منفعة للعباد في الدنيا بالشكر لأنه قسب ومشقة  
عليه ولا حظ للنفس فيه وما كان كذلك لا يكون فيه فائدة وإما في الآخرة وهو  
باطل أيضا لأن أمور الآخرة من الغيب التي لأحوال العقل فيه أو لغبر فائدة فيكون  
عبثا بالعبث فليسح فلا يجب عقلا \* وأجيب عن ذلك بنوع كون العباد لفائدة له في  
الشكر لأن فائدته في الدنيا هي دفع ضرر خوف العقاب لأن كل عاقل إذا رأى  
ما عليه من النعم المتجددة يخطر على باله أن المنعم قد أزمه بالشكر كما يخطر على بال  
من أتم عليه ملك من المالك بأصناف النعم أنه مطالب له بالشكر والمراد بالشكر  
اجتناب المستحبات العقلية والأتيان بالمستحبات الشرعية وليس المراد به قول  
القائل الحمد لله تعالى \* والدليل على عدم الوجوب قوله تعالى وما كنا بمعدين حتى  
نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة دليل على أنه لا وجوب قبلها لأن الواجب  
هو الذي يصح أن يعاقب تأخره وإذا لم يكن الوجوب تابعا قبلها لم يكن الوجوب عقليا

### ( مسألة حكم المنافع والمضار )

اعلم أن ما لم يرد فيه دليل بخصه أو ينحصر نوعه وقع فيه خلاف فقذهب جماعة من  
الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة إلى أن الأصل فيه الإباحة حتى يرد الشرع بالتحريم  
أو التغير إلى غيره وقال بعض أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الأصل فيه الحظر حتى  
يورد الشرع موقرا أو مغيرا وقال بعض الحنفية والأشعرية الأصل فيه التوقف غير أن  
الحنفية يقولون لا بد أن يكون له حكم إما الحرمة بالتحريم الإلزامي أو الإباحة  
ولكننا لا نقف على ذلك بالعقل فتوقف في الجواب لا بخلافه عن الحكم بل لعدم  
دليل الوقوف وعند الأشعرية لا حكم فيه أصلا لعدم دليل الثبوت وهو الظاهر عن  
الله تعالى على لسان صاحب الشرع عليه السلام فأخلاف بيننا وبينه في كيفية

التوقف كما ذكر ذلك النبي وغيره من علمائنا وحكم المنافع والمضار قبل البعثة من  
هو بعينها الصحيح ان أصل المضار التحريم لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار أي  
لا تضرروا أنفسكم ولا تضرروا غيركم فلا يجوز ذلك والأصل في المنافع اقل لقوله تعالى  
سائق لكم ما في الارض جميعا ذكره في مرض الاستئمان ولا يمتلئ الا بالباطل وقوله  
تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وإذا انتفت  
الحرمة ثبتت الاباحة واستدل القائلون بالاباحة بانه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالكة  
وهو الله تعالى تعالى ولا على المنتفع فوجب أن لا يمنع كالأستئمان بل جدار القبر  
واحتج القائلون بان الأصل المنع لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم وهذا  
خارج عن محصل النزاع فان النزاع إنما هو فيما لم ينص على حكمه أو حكم نوعه وأما  
ما قد فصله وبين حكمه فهو كما بينه بلا خلاف والنزاع إنما هو في الاباحة التي خلفها  
لله لعباده ولم تصرف في ملك أحد منهم وذلك كالميوونات والنباتات التي تنبت في الارض  
ولم يفعل دليل على تحريمها لا بدليل عام ولا خاص ولم تكن مما يضر مستعمله بل  
مما ينفعه

### ( الباب الثالث في المحكوم فيه )

ويقال له المحكوم به وهو الفعل الذي يتعلق به خطاب الشارع ولا بد من وجوده  
في الواقع بحيث يترك بأخس أو بالعقل لان الخطاب لا يتعلق بما لا يكون له وجود  
أصلا فمفهوم الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون محكما فلا يجوز التكليف  
بالمستحيل عند الجمهور ومنهم المتأيد به وهو اطلق سواء كان مستحيلا بالنظر الى  
ذاته وهو ما تمتع لنفسه إمفهومه لا بالنسبة الى قدرة دون قدرة كالتباعد بين العبد  
ومسل السواد والبيض ولب الحقائق وهو الممتنع عقلا وعادة وهو أقصى مراتب  
ما لا يطلق أو كان مستحيلا لانعدام شرط وقوعه وهو اتقاء القدرة الحادثة به وان كان  
محكما في ذاته ونفس منهوه (وهو قهومان) أحدهما امتنع لكونه لا يتعلق به القدرة  
الحادثة أصلا لاعقلا ولا عادة تخلق الاجسام أما الاستحالة عادة فظاهرة قو أما الاستحالة  
عقلا فلانه لو جاز خلقها لكان الشريك له تعالى جائزا وبعض المحققين جعل هذا  
من الممتنع عادة لاعقلا لان جواز خلق الاجسام في نفسه لا يترتب عليه محال لان  
التكليف حادث فشكله بخلق الاجسام لا يترتب عليه أن يكون شيئا لله تعالى

وطنا جعل بعض المحققين الممتنع لا تنفاه شرط الوقوع قديما وحديثا ﴿فإنهما﴾  
 ما لممتنع لكونه لا يتعلق به القسرة الخاضعة عادة كالتطيران في المياه وحمل الجبل  
 والشئ من الزمن والمستحيل لا تنفاه شرط وقوعه هو الرتبة الوسطى من مراتب  
 ما لا يطاق واستدلوا بأنه لو صبح التكليف بالمستحيل لذاته لكان مطلوباً حصوله  
 واللازم باطل لأن المستحيل لذاته لا يتصور وقوعه ولطلب حصوله فرع تصور وقوعه  
 وهو لا يتصور وقوعه لأن تصور ذات المستحيل مع عدم ما يلزم ذاته لذاته من عدم  
 الحصول يقتضي أن تكون ذات المستحيل غير ذاته فما يكون ثابتاً هو غير ماهية  
 المستحيل لذاته فيلزم قلب الحقائق وهو باطل ﴿وترنيحه﴾ أنا لو تصورنا أن بعضنا  
 يزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا أن أربعة ليست باربعة فالتصور لنا  
 أو بركة وليس باربعة وهذا باطل فلا يمكن تعقل المستحيل بما هيته لأنه لو تصور تصور  
 شيئاً وما هيته تنافي بثبوته والامكان ممتنعاً لذاته واستعمل أصحابنا أيضاً على عدم  
 جواز التكليف بما لا يطاق بأنه لا يليق بالحكمة والفضل أن يكلف عباده بما لا  
 يطيقونه مما لا تنافي فسرهم به وما لا يليق بالحكمة سفه وهو قبيح لا يجوز صدوره  
 عن الحكيم جل شأنه فتكليف ما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله  
 تعالى لأنه لا يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز أن يقع في نفس الامر  
 من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوبه تعالى وقال جمهور الأشاعرة يجوز  
 عقلاً التكليف بالحال مطلقاً ويكون التكليف به للأعلام بأنه معاقب لأشعته لأن له  
 تعالى أن يعذب من يشاء وهذا في الممتنع لذاته وإن كان التكليف به ممتنعاً لغيره  
 ففائدة التكليف الإخذ في المقدمات والاذعان للعامة لو أمكن ﴿فإن قيل إذا كان  
 المكلف يعلم أنه لا قدرة له على ما كلف به كيف يأخذ في المقدمات﴾ يجاب بأنه يأخذ في  
 المقدمات بناء على تجويز خرق العادة لأن الله خرق العوائد والمراد بالمقدمات في الحال لذاته  
 الرضا وتوطيئ النفس على الامتنال لو أمكنه الاتيان بما كلف به واستدلوا على ذلك  
 بأن القدرة الخاضعة غير مؤثرة في مقدورها بل مقسورها بخلق الله تعالى ولا ينبغي أن  
 التكليف بعمل الغير حالة عدم القدرة عليه فكيف يكلف بما لا يطاق ﴿وأجيب بأن  
 كون الفعل مخلوقاً لله تعالى لا ينافي كون ذلك الفعل مقصوراً عليه أيضاً بالقدرة  
 الكاسية فكل فعل اختياري للعبد مقصور لله تعالى بالقدرة المؤثرة وللعبد بالقدرة  
 الكاسية فلا يكون تكليفاً بالحال﴾ واستدلوا أيضاً بقوله تعالى ربنا ولا تعجلنا مالاً

والإقناع لنا به سألوه دفع التكليف بما لا يطاق ولو كان ذلك بمنتهى لكان مندفعا بنفسه  
ولم تكن إلى سؤال دفعه عنهم حاجة \* وأجيب بأن الآية شحولة على سؤال دفع ما فيه  
شبهة على النفس وإن كان مما يطاق \* واستدلوا أيضا بأنه لو أمضى التكليف بما  
لا يطاق لم يقع وقد وقع فإن الله كلف أبا جهل بالاعتقاد وهو تصديق رسول الله في جميع  
ما جاء به ومن جهة ما جاء به أن أبا جهل لا يصدق فقد كلفه بأن يصدق في أن لا يصدق  
وهو محال لأن تصديقه في الأخبار بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به يستلزم عدم  
تصديقه في ذلك الأخبار أيضا لأنه شيء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما لعدمه  
محال فقد صار أبا جهل مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وهذا تكليف لا يطاق \* وأجيب  
بأن أبا جهل لم يكلف إلا بتصديقه وهو ممكن في نفسه متصور وقوله إلا أنه من علم  
الله أنهم لا يصدقونه فهو في غير محل النزاع \* فإن قيل المحال لا يتصور وجوده فلا  
يتصور طلبه فكيف جاز التكليف به \* يجاب بأن طلب المستحيل لا يستلزم الحصول  
صورة له يمكن أن يطلب بواسطة هذا يمكن بطريق التشبيه بأن يعقل بين السواد  
والأبيض أم هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الأصغر لا يمكن حصوله بين السواد  
والأبيض أو بطريق النقي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد  
والأبيض فهذا الطلب النقي أو يرد تحصيله بين الضدين طلب لأن يوجد ذلك للنفي  
المتصور فالمستحيل لا يمكن تعقله بما هيته بل باعتبار من الاعتبار \* وقال جماعة  
من الأشاعرة منهم الغزالي \* وأكثر المعتزلة لا يجوز التكليف بالمحال لذاته والمحال  
لاقتفاء شرط وقوله المتعذر لأنه لا فائدة في التكليف به لظهور امتناعه للمكلفين  
\* ومنع بعضهم وهو الأموي ومعتزلة بغداد جواز التكليف بالمحال لذاته فقط \* ومنع أمام  
الحرمين التكليف بما لا يطاق وهو المحال لذاته والمحال لامتناع شرط وقوله المتقدم  
لأن طالب الفعل المحال من الله العالم بامتنع وقوع المطالب محال لأنه لو كلفه بالمحال  
يأزم الترتك بالضرورة لعدم تعلق قدرة العبد به فيستحق العقاب بترك ما كلف به وهذا  
لا يلحق بالحكم وما لا يلحق بالحكمة سقه فالتكليف به سقه فلا يجوز صاورة عن  
الله تعالى بمقتضى حكمته وفضله \* والمعتزلة يمنعون جواز التكليف بالمحال بناء على أنه  
يجب على الله تعالى ما هو الأصلح لعباده ولا خفاء في أن عدم تكليف ما لا يطاق أصلح  
فيكون واجبا فيكون التكليف بمنتهى \* ولم يمنع أمام الحرمين وغيره ورد مصيصة طلب  
الفعل المحال بقصد التجيز ونحوه من غير أن يقصد الأمر أتبان المكلف ما أمر به

وهذا واقع كما في قوله تعالى فأثروا بسورة من مثله فان الامر فيه للتجيز واظهار عدم  
 قسرتهم على الاتيان بما امروا به لا للتكليف وقوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدًا  
 فانه حقيقة طلب كونهم حجارة أو حديدًا وصدر هذا الكون منهم محال لا قدرة لهم عليه  
 فالمراد هاتهم لا طلبه \* وأدنى مراتب ما لا يطلق ما يمكن في نفسه ومن العبد ويمتنع  
 علم الله تعالى بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاخياره تعالى بعدم وقوعه كإيمان من  
 علم الله أنه لا يؤمن مثل فرعون وأبي جهل وسائر الكفار الذين مانوا على كفرهم فقد  
 اتفق الكل على جوازه عقلا ووقوعه شرعا لان من مات على الكفر بعد عاصيا  
 بالاجماع \* والممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه وقع النزاع في كونه ما يطلق أو ما  
 لا يطلق \* فذهب جمهور المتأثرية الى انه مما يطلق بالنظر الى امكانه من العبد مع  
 قطع النظر عن تعلق علم الله تعالى وارادته لان العلم تابع للمعلوم والله تعالى اعلم بربه  
 على وفق علمه والمعلوم فيما نحن فيه هو عدم الايمان باختيارهم فسكنا المراد فلا امتناع  
 في الايمان وذهبت الاشاعرة الى انه مما لا يطلق بالنظر الى اعتناقه بتعلق علمه وارادته  
 تعالى بعدمه وبالنظر الى أصلهم من ان القدرة الحادثة لا تأثير لها أصلا وانها غير  
 سابقة على الفعل بل معه والتكليف لابد أن يكون مقصدا على الفعل فيكون مقصدا  
 على القدرة التي مع الفعل فلا قدرة وقت التكليف للمكلف  
 واعلم ان الكلام في التكليف بالمحال في مقامين الاول في جوازه وعدم جوازه  
 عقلا وقد قسم في وقوعه فذهب المتأثرية وأكثر الاشاعرة الى عدم وقوع  
 التكليف بالمحال لذاته والمحال عدم تعلق القدرة الحادثة به بقسميه المتقسمين وبعض  
 الاشاعرة قال بوقوع التكليف بالمحال الذي لا تعلق به القدرة الحادثة عادة ولم يمثل  
 له قال بعض الحقوقيين ويمكن تمثيله بقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال الزجاج  
 أمروا بان يكونوا كذلك بقول سمع اه لان قوله تعالى فقلنا لهم صريح في التكليف  
 ولا داعي انصرف عنه الا لعدم الممكن وهو موجود في المحال لتعلق العلم بعدم وقوعه  
 وانما كان هذا من الممكن عادة لا عقلا لان الفرض أن المكلف مخلوق فلا يلزم  
 وجود الشريك له تعالى كما تقسم \* قال صاحب جمع الجوامع والحق وقوع الممتنع  
 بالغير لا بالذات اه ولم يمثل للممتنع لعدم تعلق القدرة الحادثة به وقول صاحب جمع  
 الجوامع واطلق الخ ليس بحق لان الممتنع بالغير الذي لا تعلق به القدرة الحادثة لم يقل  
 أحد بوقوعه مع كونه تمكنا في ذاته كما قاله السكوري قال الازميري نقلا عن شرح

المستبعد ان النزاع في المرتبة الوسطى انما يقع في الجواز لا في الوقوع اذ الوقوع منقضي قطعاً  
وهو الظاهر من المواقف أيضاً حيث قال نحن نجوزهُ وان لم يتبع بالاستقراء ومنعه  
المعزلة وبه عرج الجواب الثاني اه قال بعض المحققين نقل الخياط في حاشية العقائد  
الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة اه وما قاله في الجواب  
نحن صاحب جمع الجوامع بقوله من حفظ حجة ليس بشافع قوي لما تقدم به واهم ان  
قديم التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال ولهذا وافق كثير  
من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع فقالوا يجوز التكليف بما لا يطاق مع كونه  
ممتنع الوقوع وانما قال علماءنا ان تكليف العاجز من الفعل بالفعل بعد سبقها في  
الامر الخلاق كتكليف الانبياء بالنظر فلا يجوز نسبته الى الله تعالى الحكيم لان  
حكمة التكليف عندنا هي الابتلاء وانما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باستقراء  
فيثاب عليه أو تركه باختياره فيما يقاب عليه فاذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل معه  
كان مجبوراً على ترك الفعل فيكون مفطوراً في الامتناع فلا يتحقق معنى الابتلاء  
والله ابل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها  
أي ما تسعه قدرتها فلا يكلفها بما ليس في طاقتها وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين  
من حرج لانه لا حرج أشد من التكليف بما لا يطاق وقوله تعالى يريد الله أن يخفف  
عنكم وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر فهذه الآيات صريحة في نفي التكليف  
بما لا يطاق

### أنواع المحكوم فيه أربعة

النوع الأول حقوق الله تعالى الخاصة والمراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع  
العام للبشر ولا يختص به أحد كحرمة الزنا فإنه يتعلق به عموم النفع من سلامة الانساب  
من الاشتباه وصيانة الأولاد عن الضياع وانما نسب الى الله تعالى تعظيماً لانه تعالى  
يتمزه عن أن ينفع بشئ فلا يكون له حق بهذا الاعتبار وباعتبار الخلق السكل سواء  
في الاضافة الى الله تعالى لقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وهي ثمانية  
﴿أولها﴾ عبادة خاصة لا يشوبها معنى المؤنة والعقوبة كالإيمان وفروعه وهي  
الصلاة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعاً للإيمان لانها لا تصح بدونها وهو  
صحيح بدونها ولان من لم يصدق بالله لم يتصور منه التقرب اليه تعالى فان قيل ان الصلاة

وتحويها ليست منفعة عامة فكيف تكون من حقوق الله تعالى **باب** الصلاة  
وتحويها من سائر العبادات انما هي من حيث لا يحصل الثواب وهذا منفعة عامة لكل من  
له أهلية التكليف بخلاف وجوب التفة

**(ثانيها)** عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فانها مشتقة على معنى العبادة لتسميتها  
في الشرع صدقة وليكونها طهرة للصائم من اللغو واشتراط النية في اداؤها واعتبار صدقة  
الزكاة فيمن يجب عليه وعدم صحة اداؤها من غير المالكة حتى لو اداها المكاتب عن  
نفسه لا تجوز وتعلق وجوبها بالوقت ووجوب صرفها الى مصارف الصدقات فهذا يدل  
على انها عبادة ولما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية كاشتراط العبادات  
الخالصة فتجب على الصبي والمجنون الغنيين في ما طمأ عند أي حقيقة وأي يرضى  
باعتبار معنى المؤنة ويؤديها عن ماله أو الوصي عنها من ما طمأ وقال المحققون لا تجب  
عليها صدقة الفطر لان معنى العبادة فيها راجع وليس لكافرين بالعبادة فان كان الاب  
غنيا يجب عليه ولو اداها من ماله ما ضمن ومعنى المؤنة الثقل والسكينة من مؤنة  
القوم استقامت مؤنتهم وصدقة الفطر مشتقة على معنى المؤنة لان وجوبها على الانسان  
بسبب رأس الغير يدل على ان فيه معنى المؤنة كالتفة والى معنى المؤنة أشار النبي  
صلى الله عليه وسلم في قوله أدوا عمن تؤنون

**(ثالثها)** مؤنة فيها معنى العبادة كالعشر لان سببه الارض الزامية فباعتبار تعلقه  
بالارض هو مؤنة لان مؤنة الشيء سبب بقائه والعشر سبب بقاء الارض وباعتبار ان  
مصرفه الفقراء كصرف الزكاة تحققت معنى العبادة فيه ولما كانت الارض أصلا  
والثمن تابع لما كان معنى المؤنة فيه أصلا ومعنى العبادة تبعا

**(رابعها)** مؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج فانه باعتبار تعلقه بالارض مؤنة  
وباعتبار الاشتغال بالزراعة وهي سبب الدل لكونها اعراضا عن الجهاد عقوبة الا ان  
الارض أصل والتمسك من الزراعة تابع لما فكان معنى المؤنة فيها أصلا

**(خامسها)** حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات لان في اداؤها معنى  
العبادة لانها تؤدي بما هو محض العبادة وهو الصوم والتجريد والاطعام ويؤديها  
طوعا من غير ان تستوفى منه كرها والشارع لم يفرض الى المكافاة اقامة شيء من  
العقوبات على نفسه بل الامام هو الذي يستوفي ذلك جبرا وفي وجوبها معنى العقوبة  
لانها لم تجب الا بسبب فعل ممنوع شرعا ارتكبه المكاف والنالك سميت كفارات

لأنها سمات الشرب فلا تجب الكفارة على الصبي لأن فعله لا يوجب الجزاء لأنه يستحق سبق الجناية وهو ليس من أهلها لعدم تكليفه ولا تجب الكفارة على جافر البئر إذا وقع فيه انسان ومات لأن الكفارة جزاء المباشرة وهي أن يتصل بفعله بغيره يحدث معه التلف لا التسبب وهو ان يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعله

(سادسها) عقوبات كاملة كالسود وهي واجبة بطريق العقوبة ويؤمىها الامام عبادة لانه مأثور بأقامتها وهي حد الزنا فانه شرع لحفظ الانساب وحد المصرفة فانه شرع لحفظ المال وحد الشرب فانه شرع لحفظ العقل وحد قطاع الطريق فانه خالص حق الله تعالى لأن سببه بخاربة الله تعالى ورسوله وقد سماه الله تعالى جزاءه والجزاء للطلاق ما يجب حقاً لله تعالى بمقابلة الفعل وحد العذف ليس عن حقوق الله تعالى الخالصة بل مما غالب فيه حق الله تعالى على حق العبد كما سيأتي وإنما كانت عقوبة كاملة لأنها وجبت بجنايات كاملة لا يشوبها معنى الإباحة فيكون الجزاء للارتب عليها عقوبة كاملة

(سابعها) عقوبة قاصمة كحرمان القتال من ميراث المقتول لأن حرمان القتال من الميراث عقوبة مالية ولا شك أنها قاصمة بالنسبة للعقوبة البدنية فالقتال لم يلحق بسببها ألم في بدنه ولا نقصان في ماله بل امتنع ثبوت ملكة له في حركة المقتول مع وجود علة الاستحقاق وهي القرابة بسبب جفايته ولما كان الحرمان عقوبة لم يثبت في حق الصبي إذا قتل مورثه عمداً أو خطأ لأن فعله لا يوصف بالحرمة وهذه العقوبة حق الله تعالى لانه لا تقع للمقتول فيها

(أماها) حق قائم بنفسه وجب لله تعالى بذاته من غير أن يتعلق بقيمة العبد شيء يؤديه بطريق الطاعة كخمس الغنائم فإن الجهاد حق تعالى لا عزاز دينه فكان المصاب به خالص حقه لكن أوجب أربعة أخماسه للغانمين منة عليهم لأن العبد لا يستحق بعمده لمولاه شيئاً فلم يكن الخمس حقاً ألزماً إداؤه طاعة بل استيفاء لنفسه خاصة وأمر بصرفه

### (النوع الثاني حقوق العباد الخاصة)

والمراد بحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير وكبيل المصنوب وملكه للبيع والتمن



### النوع الثالث ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد

والاول غالب حكم القدر فان مقتضى حق حقيق لا يشترط دفع عار الزمان المتوقف والزجر وهذا حق الله تعالى فلا يسقط بالعفو الا في رواية عن أبي يوسف .

### (النوع الرابع ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد)

والثاني غالب كالتقصاض فان فيه حق الله تعالى ولذا يسقط بالشبهة وحق العبد غالب لان وجوده بطريق الممانعة ولذا يصح العفو عنه

### (مسائل)

#### (الاولى القسرة شرط التكليف اتفاقا)

اعلم ان اهل السنة والاكثرين من غيرهم اتفقوا على ان شرط التكليف القسرة وهي موجودة قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة لانها شرط لحصول الفعل اختيارا والشرط مقسم على المشروط وعند الاشعرية القسرة موجودة مع الفعل لا قبله لانها متعلقة بالمقدور كتماعن الضرب بالضررب ووجود المتعلق بكسر اللام بدون المتعلق بفتحها محال \* ويرد على ما قاله الاشعرية انه يلزم من حدوث مقدوره تعالى حدوث قدرته ومن قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطل لان قدرته تعالى أزلية اجابها ومتعلقة في الازل بمقدوره وليست مع المقدور فقد ثبت تعلق القسرة بمقدورها قبل حدوثه ولم كان ذلك ممتنع في القدرة الحادثة لكان ممتنع في القدرة القديمة ايضا والقدرة صفة طارضية التعلق فلا تستلزم وجود المقدور معها ويرد عليه ايضا ان الكافر لا يكون مكلفا بالايمان في زمن كفره لانه غير مقدور له في تلك الحالة ولا تكليف بغير المقدور قال في فتح الرحمت الاشعرية لا خلاص له عن القول بالتكليف بغير المقدور فان التكليف عنده ايضا من الله تعالى وللعبد قدرة متوجهة لادخل لها في شيء من الافعال اه \* وقال السعد في التلويح وقال الاشعرية لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله بل هو مجبور فيها وعلمه تكوين جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وهذا باطل بالاجماع اه والقدرة المتعلقة بالفعل المستجيبة لجميع الشروط التي يوجد الفعل بها أو يشاقق الله تعالى الفعل عندها تسمى استطاعة وهي مع الفعل قطعها ولعل هذا مراد الاشعرية \* والقدرة التي شرط تقدمها على العبادات هي سلامة الآلات

في الاسباب وعلم ان ملخص ما قلناه بعض المحققين في قسرة العبد واردة ان الله تعالى خلق العبد ارادة وقسرة وجعل تعالى كل من ارادة العبد وقسرة به عمله الاختياري سببا عاديا لتعلق ارادته تعالى وقسرة بخلق الفعل واجهاده وبيان ذلك ان العبد اذا خبط على باله أس يتردد أولا فيها اذا كان عمله ملائما له أو تركه هو الملائم فان اعتقد ان الفعل ملائم له ومال اليه ميلا مؤكدا أخذ في أسباب حصوله وباشرها فاذا تمت ولم يمنعه مانع قهري عن ذلك تعلقت قسرة به وتمت جميع الاسباب التي يتوقف عليها إيجاد ذلك الفعل فتتعلق ارادة الله تعالى وقسرة بذلك الفعل فيوجد فيه صريا على تعلقي ارادة العبد وقسرة بحيث لو لم تتلحق ارادة العبد وقسرة بذلك الفعل لاتتعلق به ارادة الله تعالى وقسرة فكان فعل العبد الاختياري منسوبا للعبد حقيقة على انه هو السبب في صدوره وإيجاده وهذا هو الكسب ومنسوبا لله حقيقة على سبيل الإيجاد والتأثير فيه و باختيار النسبة الاولى جعلت العرب العبد فاعلا حقيقة لغوية لان معنى اللغة على الاستعمال اللغوي وعدم التدقيق العقلي وعلى هذا يكون العبد مختارا ان شاء فعل أي كان سببا في إيجاد الفعل وصدوره لان العبد في زمن ترده بين الفعل والترك وعدم جزئه عما يلائمه منهما كان متمكنا من كل منهما فانظرا اليهما معا فيكون مختارا يمكنه ان يكون سببا في إيجاد الفعل فيوجد ويمكنه ان لا يكون سببا في إيجاده فلا يوجد فان تسبب في إيجاد الفعل جوزي عليه بما يستحقه طاعة كان الفعل أو معصية وان لم يتسبب في إيجاد الفعل فان كان الفعل مأمورا بتعصيه بأن كان مأمورا بأن يكون سببا في إيجاده أمره بإيجاد جوزي على تركه ذلك والا فلا فكان مدار التكليف والجزاء على المكلف به انما هو على سببية تعلقي ارادة العبد وقسرة في إيجاد الفعل وعدم إيجاده لا على إيجاد الفعل أو عدم إيجاده لان ذلك ليس بفعل العبد ولا في وسعه فعله فساد التكليف والامر والنهي على نسبة الافعال الاختيارية الى العبد لانها هي التي بها يكون الفعل صفة قائمة بالفاعل فيكون حسنا تارة وقبيحا تارة أخرى وكيف يمكن ان يكون المكلف مجبورا في أفعاله الاختيارية وهو انسان وكل انسان حيوان والحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة والاختيار فكان من ذاتيات كل حيوان ان يكون متحركا بالارادة والاختيار فالقول بأن المكلف مجبور في أفعاله الاختيارية وهو انسان قول بأن الانسان ليس بحيوان وهو كذب أو قول بأنه حيوان ليس بحيوان وهو تناقض

ظاهر البطالان وإذا أراد الله تعالى أن يهبط عبده بالقصرة والارادة ومقتضى فيها فيحصل  
 جهما ما يريد خيرا كان أو شرا وإن أراد أن يسلبهما منه سلبهما جميع قيام الارادة  
 والقصرة بالعبد وصلاحيهما لأن تعلقا بفعله الاختياري لا يمكن خلق الله تعالى الفعل  
 الاختياري مندوبا للعبد بدون أن تتعلق به ارادته وقدرته بل هذا مستحيل  
 والمستحيل لا يتعلق به ارادة الله تعالى وقدرته \* وإنما كان هذا مستحيلا لأن الله  
 تعالى جعل تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله الاختياري سببا لتعلق ارادة الله تعالى  
 وقدرته بذلك الفعل الاختياري وجعل هذا سببا وهذا مسببا ولا شك أن بين السبب  
 والسبب نسبة اضافية يستحيل أن تتحقق بدونها ففي تحقق هذا التعلق من جانب  
 العبد بوصف كونه سببا استحالة أن لا يتحقق السبب وإذا لم يتحقق هذا التعلق  
 من جانب العبد لم يحصل السبب بوصف كونه مسببا لهذا السبب الذي لم يتحقق فإذا  
 حصل يحصل بسبب آخر وإذا سلب الله تعالى من تعلق ارادة العبد وقدرته سببية ليجاد  
 الفعل كان العبد مضطرا لا مختارا فلا يكافئه الله سبحانه بهذا الفعل ولهذا قال الله تعالى  
 لا يكاف الله نفسا الا وسعها \* ويصح أن يقال أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى  
 بمعنى أنه تعالى هو الذي جعل باختياره تأثيره مرتبا على تعلقه بفعل العبد الاختياري  
 وموفقا على ذلك وهذا هو الذي صرح به الأشعري في كتابه الابانة الذي هو آخر  
 مؤلف له في حياته وهذا هو أيضا مراد المعتزلة وهو أيضا مراد أهل الجبر \* ومن هنا  
 تعلم أنه لا خلاف لأحد من يتبعه من العقلاء في أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى  
 في أفعاله الاختيارية ولم يقل أحد منهم بأنها مستقلة بالتأثير كما اشهر عن أهل الاعتزال  
 وهو مراد من قال أن فعل العبد الاختياري يوجد بمجموع القسرتين قسرة الله تعالى  
 وقسرة العبد على معنى أن مجموعهما هو الالة التامة لوجوده وإن كان تعلق قدرة العبد  
 به كسبا وسببا وتعلق قسرة الله به إيجادا وتأثيرا فلا تمكن في جانب الافتراض فتجعل  
 العبد مجبورا مع انصافه بالقصرة والارادة وإن قسرت لا دخل لها أصلا في إيجاد فعله  
 الاختياري ولا تمكن في جانب التفريط فتجعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في فعله  
 الاختياري ولكن كن متوسطا بين جانبي الافتراط والتفريط على الوجه السابق \* فإن  
 قيل أن الله تعالى هو الذي خلق في العبد ارادته وقدرته فهو غير مختار فيها فكيف  
 يكون مختارا في أفعاله التي تصدر منه مهما احتاج بان العبد ليس مختارا في انصافه  
 بآرادته وقدرته بل ذلك بخلاف الله تعالى ولكن العبد مختار في تعلق ارادته وقدرته

بالفعل الاختياري وتعلقهما بالاحتياج الى حق واجباد لانهما يقتضى حقيقةهما خلقهما  
صاحبتين لأن تعلقا بالفعل بدلا عن الترتك وبالترك بدلا عن الفعل فاذا تعلقا بأحد  
الامرئين لم يكونا تعلقا بخلق جميعه بل يكون تعلقهما بقتضى ذاتهما كما ان الله  
تعالى خصص بارادته وقدرته بطريق الاحجاب لا بطريق الاختيار فليس مختارا في  
اتصافه بارادته ولا بقدرته ولم يمنع ذلك من أنه تعالى مختار في تعلقهما بأفعاله وان  
أفعاله بواسطة هذا التعلق تنسب اليه اختيارا على سبيل الاجباد فكذلك العبد  
مختار في تعلق ارادته وقدرته بأفعاله الاختيارية وبواسطة هذا التعلق تنسب اليه  
أفعاله اختيارا على طريق التسبب في الاجباد وهو التسبب وان لم يكن مختارا في اتصافه  
بارادته وقدرته \* فان قيل ان العبد مجبور في الواقع لان ما علم الله تعالى ان يكون  
من العبد لابد ان يكون منه طاعة كان ذلك أو معصية شاء ذلك العبد أو لم يشأ  
وما علم الله انه لا يكون من العبد لا يمكن أن يكون منه فالعبد في صدور الافعال  
منه وعدم صدورها تابع لما تعالى به علم الله تعالى وما تعلق به علم الله تعالى لا يتغيره بحجاب  
بان هذا مسلم بحسب الايمان به شرعا لكن هذا لا يقتضى كون العبد مجبورا لان  
معنى الجبر سلب الاختيار فلا يكون العبد مجبورا الا اذا سلب اختياره ومنع من  
تمكنه من الفعل والترك وعلم الله بالفعل أو عدم الفعل لا يسلب العبد اختياره حتى  
يكون مجبورا وكل ما يقع من الممكنات أو لا يقع منها فهو مطابق لعلم الله تعالى بدون  
ان يكون لتعلق العلم مدخل في اختيار العبد الفاعل وهم اختياره فكما يعلم الله  
صدور الافعال الاضطرارية من العبد مضطرا بدون اختيار شاء أو أبقى يعلم صدور  
الافعال الاختيارية من العبد مختارا فيها متمكنا من فعلها وتركها فاختيار العبد الفعل  
أو الترك يوافق ما علم الله تعالى \* فان قيل قوله تعالى وما تشاؤون الا أن يشاء الله  
وقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه ظاهر في أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله وان  
العبد مجبور \* يجاب بأن معنى قوله تعالى وما تشاؤون الا أن يشاء الله انكم لا تشاؤون  
شيأ الا بمشيئة الله التي خلقها فيكم وجعلكم مصطفين بها فالما شاء الله تعالى مشيئته  
التي بها تشاؤون وأعمالها لكم شئتم بها ما تشاؤون وأردتم ما تريدون ولولا ذلك لكانتم  
كالجانادات ومعنى قوله ولو شاء ربك ما فعلوه أنه تعالى لو شاء ان يسلبهم الازادة والقدره  
على الفعل وسلبهم ذلك ما فعلوه لكن لم يسلبهم ارادة الفعل والقدره عليه بل تركهم  
يعملون ما يختارون فلذلك فعلوا اه \* ان قيل اذا كانت الافعال كلها بخلافه لله تعالى

فيها ما هو قبيح فكيف نسب اليه تعالى مع انه سائر عن القبيح \* يجب بأن الحسن  
والقبح والطاعة والمعصية اعتبارات واجبة الى الكسب دون الخلق فيستند الى العبد  
لا الى الله تعالى وذلك لان خلق المعصية ليس بمعصية وخلق القبيح ليس بقبيح بل ربما  
يترتب على خلقه مصالح \* وانما القبيح كسب المعصية والقبيح فلا يقبح من الله تعالى  
خلقها لان الكل ملكه فله ان يتصرف فيه على أي وجه أراد ويقبح من العبد  
كسبها كما ذكره السعد في التلويح مع زيادة من شرح المواقف

### ﴿ الثانية لا تسكيف الا بفعل ﴾

اعلم أن العلماء اتفقوا على ان التسكيف الواقع يكون بالفعل لأن التسكيف انما  
يكون بالمقدور والفعل مقدور للسكف \* والمراد بالفعل ما يمكن السكف من تحصيله  
وتتعلق به ارادته وقدرته سواء كان من الاوضاع والهيئات كالقيام والقعود أو من  
الكيفيات كالعلم والنظر والافعال كالتطهر المصلي للثوب عن التطهير \* وما هو  
أثر لفعل السكف ذلك الرقبة والمتعة فكل منهما أثر لفعل آخر يقال ابتاعه فلان  
ونكحها فلان فمتح بها فالفعل الذي هو مقامة الملك والفتح اختياري وهذا كاف في  
كون الملك فعلا اختياري \* قال صاحب كشف الأسرار الاثمار من حكم الامر كما أن  
الانكسار من حكم الكسر الا ان حصوله بفعل مختار فيقتضي وجوب الفعل حتى  
يحصل الاثمار فان الاثمار لا يحصل بذاته \* والسبيل على انه من حكم الامر ان  
المأمور اذا لم يكن ذا اختيار في الاثمار يحصل الاثمار عقب الامر بلا واسطة كالانكسار  
عقب الكسر قال الله تعالى لقوم موسى كونوا فردة خاشعين وقد حصل الاثمار عقب  
الامر وقد أنبأنا عن الاثمار عقب عقيب الامر في قوله عز ذكره كن فيسكون وجعل القيام  
موجب الامر فيما لا اختيار له في قوله عز اسمه ومن آياته ان تقوم السماء والارض بأمره  
فهر فئا ان الاثمار موجب الامر كما أن الانكسار موجب الكسر اهـ وحينئذ يكون  
الفعل شاملا للمعنى الحاصل بالمصدر وهو أثر القدرة كالحركات المشاهدة من القيام والقراءة  
ونحوهما في الصلاة لانه من الموجودات قطعاً \* وعلى هذا اقتصر أكثر الحقين قائلين ان  
المعنى المصدرى الذي هو تعاقب القدرة بالمقدور لا يقع عليه التسكيف لانه أمر اعتباري  
لا وجود له والتسكيف انما هو بالامور الوجودية \* فان قيل ان الحاصل بالمصدر ليس أمراً  
اختياري \* يجب بان المراد بالاختياري ما يكون حصوله باختيار العبد ولا معنى للتسكيف  
به الا باعتبار تحصيله وهو المعنى المصدرى وشاملاً للمعنى المصدرى الذي هو تعاقب القدرة

بالمقدور المعبر عنه بالاجتياز لانه وان كان أميا اعتباريا بالآن وجوده متعلقا بكون وجوده  
 له ولا يخفى ان الاجتياز بمعنى جعل القدرة متمثلة بالاثار هو أثر للفاعل المختار فهو نسبة بين  
 القدرة ومتمثلها الذي هو الفاعل والمفعول أي القادر والمقدور وهذه النسبة تابعة في  
 التحقيق والوجود لتعلقها وهو الفاعل والمنعول اللذان يوجدان خارجا والاجتياز صادر  
 من قدرة المبدأ واردة وكل فعل يصدر عن فاعله بسبب حصول إرادته وقدرته يكون  
 باختياره فتعلق القدرة بالمقدور وان كان اعتباريا فهو أقرب إلى الموجودات الخارجية  
 فهو أقرب إلى التكليفية لما عرفناه أثر صادر عن الفاعل باختياره وبوصف بالوجود  
 تبعاً لتعلقه كاتقدم

قال بعض المحققين \* ومن الغريب دعوى ان المكافئ به هو المقدور وهو الفعل  
 الحقيقي مع شمول الفعل المكافئ له للكيف الذي هو مبدؤ النهاية وهو أمي اعتباري  
 لا وجود له في الخارج فلا يدخل في جنس المقولات أصلاً لا في الفعل ولا في الكيف ولو  
 جعلنا المقدور المكافئ به هو الفعل الحقيقي الذي قال عنه الفلاسفة انه مقوله وعمده  
 من الاعراض الموجودة في الخارج لم يكن شيء من الايمان وفروعه من صلاة وصوم  
 وزكاة وحج وغير ذلك مكافئاً به ولم يكن مبدؤ النهاية وهو الكيف أيضاً مكافئاً به ويتأزم أيضاً  
 بناء الأحكام الشرعية على ما يقوله الفلاسفة وينكره أهل السنة فان أهل السنة لا يعرفون  
 بأن مقولة الفعل بالمعنى الذي قاله الفلاسفة من الاعراض الموجودة في الخارج (والحاصل)  
 انه لا شبهة في ان المكافئ به أولاً وبالذات بالنظر إلى الايمان هو الاعتقاد الجازم المطابق  
 عن دليل الذي هو الاذعان والاستسلام القلبي وهو فعل شريعياً ونطاق به خطاب  
 الشارع مباشرة فقال آمنوا بالله ورسوله فهو المقصود أولاً بالذات من الخطاب واما  
 أسبابه فهي مكافئ بها تبعاً لتحصيلا وهو بهذا المقدار مقدور حقيقة اذ لا معنى لكون  
 الفعل مقصوراً حقيقة الاتمكين المكافئ من الايمان به مباشرة أسبابه وعدم الايمان  
 به بعدم مباشرة أسبابه وهكذا في الصلاة والصوم وغيرهما فان المكافئ به هو الهيئات  
 الخارجية وهي الواجبة والمنعوضة أولاً وبالذات والقدرة عليها باعتبار التمكن من  
 تحصيلها مباشرة الاسباب بل كل مقدور كذلك لا معنى لكونه مقصوراً حقيقة  
 الا هذا فان كل فعل اختياري مالم يجب مباشرة أسبابه لا يوجد وكل ما تعلق به خطاب  
 الشارع أمياً أو نهياً أو تحييراً فهو فعل في اصطلاحه وعرفه واصطلاح أهل الشرع  
 وأهل اللغة ولا يعرف واحد من هؤلاء غير ذلك وان كان لا يعد فعلاً عند غيرهم

كالفلاسفة (والحجب) ان كثيرا من المتأخرين خلطوا الاصطلاحات الفلسفية  
بالاصطلاحات الشرعية مع الفرق البعيد بين الاصطلاحين فان الفلاسفة انما يبحثون  
عن الوجودات من حيث العقل والفهم يبحثون عن كل ما يقترن بالشرع فعلا  
للمكلف من حيث يثبت له بالخطاب الشرعي ابعاد الأحكام التكليفية والوضعية وشأن  
ما بين الموضوعين اه واختلوا في التكليف بالعلم فقال أهل السنة وبعض المعتزلة  
لا يتعلق التكليف بالعدم لان العلم متحقق من الازل واستمر وعلمه عدمه الوجود  
وهي عدمه المثبتة وما تحقق به لا يتحقق بهلة أخرى فاستمرار العلم باستمرار  
عدمه الوجود فليس عدمه أثرا للفقد فلا يكون مقبورا والتكليف انما يكون  
بالمقدور والتكليف بالعدم يلزم عليه اجتماع المقتضين لان التكليف يستدعي حصول  
ما لم يكن حاصلًا والعدم حاصل من قبل وثابت بنفسه فالتكليف به يقتضي أن  
العدم ليس ثابت بنفسه فيكون العدم ثابتا بنفسه غير ثابت بنفسه ويلزم عليه أيضا  
تحصيل الحاصل فيكون التكليف به من المحال لعدمه وهو غير واقع اتفاقا قال كثير من  
المعتزلة يتعلق التكليف بالعدم أيضا لان من دعى الى الزنا فلم يفعله يمدح على عدم الفعل  
من غير ان يعطى بهالة فعل الضد حتى ينسب الممدح اليه ولا نسلم ان العدم غير مقصور  
لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم سواء واعلم انه لا خلاف في ان المكلف  
به في الأمر هو الفعل وانما الخلاف في التهي قالوا ثلثون بأنه لا تكليف الا بفعل يقولون  
المكلف به في التهي فعل واختلوا في بيان الفعل المطلوب التهي على قولين الاول ان  
الفعل المطلوب في التهي هو كف النفس واتهاؤها عن التهي عنه به ميل النفس اليه  
فمن تهي عن شيء فكف نفسه عنه فقد انتهى بذلك التهي فيخرج عن مهدة التهي  
على هذا القول بالسكون بعد التهي ويكون الترك الذي اقتضاه التهي لازما لكف  
النفس واستدل صاحب هذا القول بأنه لو كان المكلف به في التهي فعل الضد  
لكان التهي أصرا لانها وليكان معنى التهي مستقلا مع ان الدال عليه حرف وهو  
لا الناهية فالمطلوب فيه معنى متعان بالغير والسكف معنى نسبي غير مستقل فيتناسب  
الدال عليه ولانه لو كان المكلف به في التهي عدم الفعل لزم المحال كما تقدم الثاني ان  
المكلف به في التهي فعل الضد لانه في نفسه فيكون التهي مستلزما للأمر بفعل  
الضد فالتهي من شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فيالسكون  
يخرج عن مهدة التهي على هذا القول ويكون الترك لازما أيضا لفعل الضد

والقائلون بأن التكليف يكون بالعدم قلنا المكلف به في النهي التارك الذي هو  
عدم الفعل المقدر. فمع التارك يستمر العدم على الأصل وينسب للمكلف عدم الفعل  
\* فإن قيل المقصود من النهي عدم الشيء عنده والعدم لا يدخل في المكلف فيه  
لأنه غير مقدر \* يجاب بأننا لا نسلم أن العدم غير مقدر لأن نسبة القدرة إلى الطرفين  
سواء وفيمن نفس القادر بأنه الذي أن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فوجود الفعل  
وعدمه محالان المشيئة وعدمها والقدرة صفة تؤثر وفق الإرادة وهي شخص أحد  
المقدران بالوقوع فتعلق الإرادة وعدمه سببان للقدرة وعدمها وهما سببان  
لوجود المقدر وعدمه فيدخل في المقدر عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة وكان  
الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ويخرج المعصيات التي ليست كذلك ومعنى استناد  
العدم إلى المكلف كما في المواقف أنه لم تتصلق مشيئته بالفعل فلم يوجد الفعل وليس  
العدم أثراً مفعولاً للقادر كالوجود أنه باستمرار العدم الاستقبال مقدر لأن  
المكلف قادر على أن لا يفعل فيستمر العدم ولا ينقطع وقادر على أن يفعل ذلك  
الفعل فينتزع استمرار عدمه فمن هذه الجهة واضح أن يكون العدم أثراً للقدرة لأن  
المكلف دخلا فيه فإن قصد بالتارك بقاء ذلك العدم نسب إليه وعلى هذا القول يكون  
التارك مطلوباً من النهي

قال بعض المحققين إن في التكليف بالنهي ثلاثة أمور \* الأول المكلف به وهو  
مطلق التارك ولا يتوقف على قصد الامتنثال بالفعل بل مداه على إقبال النفس على  
الفعل ثم كنهها عنه \* والثاني المكلف به المثاب عليه وهو التارك للامتنثال \* والثالث  
عدم النهي عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفاً به لعدم قدرة المكلف عليه \* والمراد  
بقصد الامتنثال أن يفعل المكلف به لأنه مطلوب منه \* وهذا يكفي فيه أنه لو لاحظ  
علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أو النهي فهذا القدر لا بد منه في كل فعل سواء  
كان كفاً أو لا حتى تنتفي النافذة \* أما ملاحظة الامتنثال بالفعل فلا تلزم في الاتيان  
بالمكلف به سواء كان فعلاً أو تركاً \* وأما الثواب فإن كان الفعل غير كفي فيستفي  
فيه الامتنثال المنافي للنافذة وهو الامتنثال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه إلى موجب  
الفعل لعرف انداخطاب وإن كان الفعل كفاً فلا بد فيه أن يأتي به قاصداً به الاتمام  
فإن أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا إثم \* والفرق بين الفعل  
غير الكف وبين الكف أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه



لأن عينه هي المقصودة فهي أن به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب بخلاف الكف  
فإن المقصود بالحقبة إنما هو عدم المنهي عنه وعدمه ثابت قبل لأدخل له فيه وإنما  
كاف بالكف وهو الترك بتضمنه بقاء العلم أنه هو المقصود للمكلف فهو الذي يمكن  
عليه لأنه هو الاختياري بخلاف العلم فإن كف فاعدا الامتنال بالفعل أئيب والا  
فلا إذا الكف إنما هو واسطة لا مقصود لذاته اهـ مع زيادة إيضاح

فإن قيل إذا كان الكف عن نحو الزنا مكانا به في المنهي كان واجبا مضافا للتعلة  
من المكلف عن المنهي عنه يلزمه العقاب لترك الواجب وهو الكف يجب بان الغافل  
حين التعلة غير مكاتب وبأن الكف إنما وجب وسيلة إلى عدم المنهي عنه وجاز  
العقوبة قد تحقق عدم الحرام بنفسه فسقطت الوسيلة من غير عصيان لا تنافي سبب  
الوجوب

(واهم) أن عدم الامتنال الذي يترتب عليه العقاب يكون تارة بعدم المقصود  
كما في ترك الواجب لأن عدم المقصود يستمر لعدم تعلق القدرة به مع كون المكلف  
قادرا على تعليقها فيكون مقصرا ويكون تارة بفعل المقصود إذا كان المقصود شرا  
وعدمه خيرا كما في فعل الحرام لأنه كسب بالقدرة شرا فيكون مقصرا قال ابن أمير  
حاج ويستأنز المنهي عن الشيء سبق داعية المنهي إلى الفعل المنهي عنه فلا يتعلق  
المنهي قبل وجود الداعية إلى الفعل المنهي عنه فإذا قال له لا تزني والفرغ من معناه  
كف نفسك عن الزنا لم أن لا يتعلق قبل طلب النفس للزنا لأنه إذا لم يتطهر طلبها  
للزنا كيف يتصور كفها عنه فلو طلب منه كفها في حال عدم طلبها طلب ما هو محال  
فعلى هذا يكون نحو لا تقر بوا الزنا تعليق التكليف أي إذا طلبته نفسك فكفها  
وما قيل أن المنهي قد يسقط بالنية ولا يثاب عليه إلا بنية غير صحيحة لأنه أن أريد  
عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكاتب ولا آمن ولا مثاب لانهما فروع التكليف وإن  
أريد الترك بعدها فهو دائر بين استحقاقه العقاب والثواب على تقدير تركه  
خوف ضرره أو لوافقه أمر الله تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فاعدا الفعل  
الذي هو غير ترك فطلبه هو الأمر فان كان ذلك الفعل لا يتصور فعله إلا بعد داعية  
تركه فكذلك أو بعد فعل آخر فهو على وزانه نحو أردد كلام زيد فنقول لا تكليف  
تتبعها إلا إذا تكلم زيد لأن قبل كلامه لا يتصوره فيكون تعليقا للأمر بكلامه  
وإن كان لا يتوقف فان التكليف به طلب إيجاده مطلقا نحو اكتب وصل وزك فهو

مكلف بها أى مطاوب منه فعلها وادخلها في الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطورة اهـ

### ( تنبيهان )

﴿ الاول ﴾ العدم ثابت لانه متصور لانا نتصور العدم المقابل للوجود ونحكم عليه بالحكم ثبوتية ككونه ممكنا ومتفقا والحكم عليه يستمدحى ثبوته لان ثبوت الشيء نصيره فرع ثبوت ذلك الغير ولانه لا يمكن تصور الشيء الابقميه في العقل عن غيره وكل متعين ثابت فالعلم ثابتة والثبوت أعم من الوجود فلا يلزم من الثبوت الوجود وقال أ كثر المعتزلة المعلوم الممكن شيء أى ثابت متقرر كما في المواقف وشهرتها السيد

﴿ الثاني ﴾ الداهية هي اذا علم الانسان أو ظن أو اعتقد ان له في الفصل والترك مصلحة واحدة يحصل في قلبه ميل جازم اليه بهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداهية مجازا من قوطم وعاه أى طلبه وكأن علمه بالداهية طلب منه الفعل وقد يسمى السامع بالضرر كما ذكره الاسنوي

### ( المسألة الثالثة التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة )

أعلم أن التكليف عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته فهو يجب ايجاده وقبل دخول وقته يتعلق باعتقاده وجوب ايجاده اذا دخل وقته وقال أ كثر الجمهور يستمر تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة له لان الفعل مقدور حين وجوده لانه أثر القدرة وأثرها مقدور فيصح التكليف به وقال امام الحرمين والفزالي ينقطع التعلق حال المباشرة لانه لو استمر التعلق حال المباشرة لزم تحصيل الحاصل والتأني باطل فبطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطاوب ويجب بانه ان أراد تحصيل حاصل يحصل سابق على التكليف الذي هو الطالب فهو غير لازم وان أراد حصوله يحصل متاخر للطالب فهو غير ممنوع لان الفعل وجد بهذا الاجهاد المقارن للقدرة وليس موجودا قبل ذلك حتى يتوهم لزوم ايجاد الموجود ويجب أيضا من طرف الاكثر بان الفعل المطاوب كاعلاة ذواجزاء فان كان المكلف به مجموع الفعل فتعلق التكليف به لا ينقطع مالم يحصل الفعل ولا يحصل الاتمام اجزائه وان كان المكلف به كل جزء فالجزء وان حصل حسا لم يحصل شرعا لان حصوله الشرعى المعتبر لا يحصل الا بتمام الاجزاء كلها فلا

فخصه بل حاصل أصلاً وهو قال قوم منهم الرازي لا يخلق التكليف بالفعل الزاماً إلا عند المباشرة  
وهذا القول غير صحيح لأنه يلزم منه نفي تكليف الكافر بالإيمان لأن الإيمان لم يوجب  
منه وقبه لا تكليف ويلزم منه أيضاً أن لا يكون العاصي مكافاً ويلزم منه نفي الامتنان  
لأنه الإيمان كما كاف وهو عما يكون باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ولا بهم التكليف  
أبداً قبل الفعل وهذا القول نسب خطأ للإمام الأشعري قال إمام الحرمين هذا مذاهب  
لا يرتضيها عاقل لنفسه لأنه خارق للاجماع لأن القاعدة في حال قعوده مكلف بالقيام إلى  
العلة باتفاق أهل الإسلام ولأن التكليف طالب والطالب يستدعي مطالباً وعدم حصوله  
وقت الطلب فالتكليف سابق على المطالب المقصور كما نص على ذلك شارح التحرير  
ومسلم الثبوت وغيرهما قال الطار وأصل أن معنى هذا الخلاف مسألة كلامية وهي أن  
العرض هل يبقى زمانين أم لا فن قال بالأول يجوز استمرار تعلق القدرة ومن قال بالثاني  
فناء القول بعدم بقاء الأعراض وإن قيل أنه منسطة احتياج إلى القول به من يقول أن  
علة احتياج العالم إلى المانع الحسوث لأنه بعد الحدوث على هذا الرأي يلزم استثناء العالم  
عن المانع فاضطر إلى القول بعدم بقاء الأعراض لتستمر الحاجة ومن قال أنه لا مكان  
كأعليه الحكام وطائفة من محقق المتكلمين لم يضطروا إلى ذلك لأن الامكان وصف  
قائم به أزلاً أبداً اهـ

(تنبيه) قول صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلى لا يتوجه الأمر بأن يتعلق  
بالفعل الزاماً إلا عند المباشرة وهو التحقيق إذا لا القدرة عليه إلا حينئذ معنى على أن جواز  
التكليف مبنى على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل المبرهن بالاستطاعة المبينة  
في المسألة الأولى لا نهادة تامة فلو كانت قبل الفعل لم تخلف العلة التامة عن المألوف  
ولأنها عرض لا يبقى زمانين فلو كانت قبل الفعل لا تعدت حال الفعل فيلزم وجود  
المقدور بدون القدرة قال عالمنا القدرة الحقيقية لما كانت مقارنة للفعل ولم تكن  
سابقة عليه والتكليف لا بد وأن يوجد قبل الفعل نقل الحكم عنها إلى القدرة بمعنى  
سلامة الآلات والأسباب التي تحدث هذه القدرة بها عند إرادة الفعل عادة فيخلق الله  
تعالى الفعل عند ذلك مع ما على عادته كما تقدم فالقدرة التي شرط تقدمها على وجوب أداء  
العبادات هي سلامة الآلات والأسباب لا القدرة المؤثرة المستعصمة بجميع الشرائط لأن  
الفعل بشروطها يتمتع ولا تكليف بالمتحقق والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل  
في الزمان المستقبل كما ذكره السعد

( المسألة الرابعة المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق الآبه واجب )

اعلم أن الفعل المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق الاسع وجود ذلك  
الفعل المقدور على يكون واجبا بوجوب الواجب المطلق أو لا يكون واجبا بوجوبه وقع  
الاختلاف بين العلماء في ذلك بناء على أن الأمر بالشئ هل يكون أصرا على ألا يتم ذلك الشئ  
الآبه وهو المسمى بالمقابلة أم لا يكون أصرا به فحل النزاع هو أن الأمر بالشئ هل يكون  
أصرا بشرطه وإيجابه أو بوجوبه متعلق من دليل آخر لأن وجوب الشرط الشرعي  
للاوجب معاوم قطعا إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب إتيان به فلهذا  
الاتيان بفعله الواجب فإذا نص الشارع على أن هذا المقدور شرط لصحة ذلك الفعل  
الواجب كالتطاهرة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كالتلفظ بسمية الاعتقاد المتق  
ثم ورد نص آخر موجب للشرط أو المسبب وقع الاختلاف بين الأصوليين فإن الإيجاب  
للفعل الذي دل عليه النص الثاني يتعلق أيضا بالشرط والسبب فيؤخذ وجوبهما  
منه أم لا فقال الأكثر من الأصوليين وغيرهم أنه يجب بوجوب الواجب المطلق  
سواء كان ذلك المقدور سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العلم  
أو شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وسواء  
كان السبب شرعيا كالتلفظ بصفة الاعتقاد حصول العتق الواجب أو عقليا كالنظر  
الحاصل للعلم الواجب لأن حصول العلم عقب النظر الصحيح عند الإمام الرازي عقلي وإن  
كان ماديا عند الحنفية والاشاعرة لأن العلم يخلق الله تعالى عقب النظر بطريق اجراء  
العادة عندهم أو عايدا كجز الرقبة بالنسبة إلى القتل الواجب كما إذا قال الشارع أقتل هذا  
قصاصا فإن معناه حررقته فإنه هو الذي في رقع المسكاف وسواء كان الشرط أيضا شرعيا  
كالوضوء للصلاة أو عقليا وهو الذي يكون لازما للمأمور به ههنا كترك ضد الواجب  
وذلك كترك القعود في الصلاة الذي هو ضد القيام الواجب للصلاة لقعود عليه فإنه شرط  
عقلي لتلك الواجب أو عايدا كما إذا وجب غسل الوجه ولم يمكن الاغتسل جزء من الرأس  
وكذلك إذا وجب الصوم ولم يمكن الاغتسال جزء من الليل قبل الصبح ويشترط في وجوب  
ما يتوقف عليه الواجب باليجاب ذلك الواجب شرطا إن

( الأول ) أن يكون الوجوب مطلقا أي غير متعلق على حصول ما يتوقف عليه فإن  
كان متعلقا على حصوله كقول السيد لعبد أن صعدت السطح ونصبت السلم فاسقربناه فإنه

لا يكون مكافأ بالصعود ولا بنصب السلم الاختلاف بل ان اتفق حصول ذلك صلوة مكافأ  
بالسقي والا فلا فالمراد بالواجب المطلق ما لا يكون وجوبه مقيدا بما يشترط عليه ويؤده  
وان كان مقيدا بما يشترط عليه وجوبه كقوله تعالى اقم الصلاة لعلك تتقى فان  
وجوب الصلاة مقيد بالصلوة لا بالوضوء والتوجه للمكة ونحوهما من شرائط فقال السيد  
الواجب المطلق هو ما لا يشترط وجوبه على مقدمة ويعوده عن حيث هو كذلك وانما  
اعتبر قيدا شريطة لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى المقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى  
فان الصلاة بل التكليف بأسرها متوقفة على البارغ والعقل قوي بالقياس الى تمام المقدمة  
واما بالاضافة الى الظاهرة فواجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقدير امر ان اضافيان ولا  
بد من اعتبار الحثية في حدود الاشياء الاضافية اهـ وقال السيد المراد بالمطلق ما كان  
وجوبه على تقدير وجود المقدمة وصلحها كوجوب استخراج النسيئة الى الاسواق ونحوه من  
الشرائط والمقيد ما كان وجوبه مقيدا بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى  
الاستطاعة اهـ فالواجب يكون مطلقا باعتبار مقدمة ومقيدا باعتبار أخرى وفيما عرفت  
معتبر الفرق بين الواجب المطلق والمقيد ان المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه  
على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه كالحج فان وجوبه متوقف على الاستطاعة  
فلا يجب تحصيلها ويتوقف وجوده على السير وقطع المسافة الى مكة بعد ان وجوب استخراج  
بالمكاتبان وجدت عنده الاستطاعة فأتبع واجب مطلق بالنسبة الى قطع المسافة ومقيد  
بالنظر الى الاستطاعة والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور كالزكاة فان وجوبها  
متوقف على تحصيل النصاب فلا يجب عليه تحصيله ولذا قال في التحرير وشرحه لا يجب  
شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب للتكليف بوجوب الزكاة والزاد أي وتحصيله  
لوجوب الحج اهـ

(الضرب الثاني) ان يكون ما يشترط عليه الواجب مقدورا للمكلف بان يكون  
فاوسع المكلف الايمان به كالوضوء للصلاة والسير الى مكة للحج فان لم يكن مقدورا  
له لا يجب عليه تحصيله ولا يكون واجبا بوجوب الواجب المطلق كحضور العدد في الجمعة  
بالموضع الذي تقام فيه من مسجد ونحوه فانه غير مقدور للمكلف لان كل واحد لا يقدر الا  
على حضور نفسه دون غيره فالجمعة بالنسبة لحضور العدد وهو ثلاثة سوى الامام عندنا  
وأربعون عند الشافعية واجب مطلق ويتوقف على حضور العدد وجود الجمعة لانها  
لا تنعقد بغيره لكنه لا يجب اكوته غير مقدور وبالنسبة لتوقف وجوبها على وجود

الامور بالحق الذي تقدم فيه اجماع واجب مقيد فلا يجوز يجب ايجابه وجوب مقيدته  
وامتثلوا على وجوب المقدور بوجوب الواجب المطلق بانه لو لم يجب بوجوب الواجب  
يجاز تركه لتسويت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا التليل غير واجب  
ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب لان الواجب هو الفعل الصحيح لانه هو الذي يطلب  
شرعا وجواز تركه ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز تركه الفعل الصحيح وهو  
الواجب اذ الغائب غير واجب وجواز تركه الواجب باذله لانه فرض واجبا فيجتمع  
التقيضان وهو محال ومنزوم محال وهو جواز ترك الواجب محال فلزمه وهو عدم وجود  
ما يتوقف عليه الواجب محال فثبت نقيضه وهو وجوب ما يتوقف عليه الواجب وهو المطلوب  
وهان قيل لو استلزم وجوب الواجب المطلق وجوب ما يتوقف وجوده عليه لزم تعقل الواجب  
لغير الادنى الى الامر بما لا يشعر به الامر واللازم باطل لانه لا تقطع بالتحجب الفعل مع التعقل  
فما يلزمه فنامر بالشئ ونفعل من مقدماته يجب بان ما ذكر انما يلزم في الواجب  
بالاصالة اما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازما للواجب الشرعي لعدم تأنيه الابه وهذا  
هو معنى دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا ولا ريبه بتناق خطاط الشارع به  
الادلالت عليه لزوما وهو موجود ولو مع التعقل عنه ولا يصح التصريح بعدم وجوب  
ذلك اللازم مع ايجاب المزوم لمناقاة التصريح دلالة الالتزام وبهذا يظهر ان القول  
بانه مداول التعارض هو الحق لانه انما داني عليه لعدم تأني الفعل شرعا لابه فوفان قيل التكليف  
بالشرط مشروط بوجود الشرط وكل ما وجوب به مشروط بشرط فالشرط لا يكون واجب  
التحصيل لان شرط التكليف لا يجب تحصيله اتفاقا كما تقدم وقال الآمدي ولا جواب عنه  
والا قرب في ذلك ان يقال انفق اجماع الامة على اطلاق القول بوجوب تحصيل  
ما وجبه الشارع وتحصيله انما هو بتعاطي الامور الممكنة من الاتيان به فاذا قيل يجب  
التحصيل بما لا يكون واجبا كان متناقضا

وقيل لا يجب المفسر المذكور بوجوب الواجب المطلق مما لقا سببا كان أو شرطاً  
لان الدال على الواجب ساكت عنه لان الايجاب للواجب مقيد بمحصل المقدور الذي  
يتوقف عليه وجوده فليس طلب الواجب طلبا للمقدور المذكور لان طلبه انما يكون  
بعد حصوله فلا به لوجوبه من دليل آخر لما هو معلوم أن موضوع المسألة ما لا يتم  
الواجب الا به فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب الا به معلوما قبل ورود الايجاب  
عليه من الشارع الذي أعلمنا بانه شرط أو سبب لهذا الواجب لكن هذا خاص بالشرط



( ينقسم ما يتوقف عليه الواجب الى قسمين )

(الاول) ما يتوقف عليه وجود الواجب اما من جهة الشرع كالوضوء للصلاة  
واما من جهة العقل كالسير للصحح وتقدم السكك على ذلك

(الثاني) ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب وذلك بان لا يمكن السكف من  
الحرم الا بالسكف عما ليس بمحرم فيجب تركه وفرعوا على ذلك فروعا

(الاول) اذا وقع بول في ماء قليل حرم السكف لتفسير الاقدام على تناول المباح  
لاختلاف المحرم به فلا يجوز ترك المحرم الا بترك المباح لان الماء جوهر طاهر والظاهر  
انما ألفت النجاسة فيه لا يتصور أن يصير بذلك نجسا في عينه لان قلب الاغنيان  
ليس في رشح العباد بل هو باق على أصل الطهارة وانما السكف منهى عن استعمال  
النجاسة واستعمال الماء لا ينافي عن استعمال شيء منها لا مزاج أصواتها اما زاجا  
فتاخرت معه القوى عن التمييز بينهما فوجب اجتنابه لذلك

(الثاني) اذا اشبهت زوجته بأجنبية كما اذا دخلت امرأتان في بيت وقد زوج  
أحدهما الوكيل ومات الوكيل والزوج لا يعرف الزوجة بعينها أو طلق مهيئة من زوجته  
معلمة طلاقا بانما شم نسيها حرم عليه قر بان زوجته لان السكف عن الحرام وهو وطء  
الاجنبية والطلق بانما واجب ولا يحصل العلم به الا بالسكف من الزوجة فيحرم عليه  
قر بانها ولو قال زوجته احدكما طالق لا يقع الطلاق على المهيئة منهما بل في المهرم  
وانما يقع الطلاق على المهيئة بالبيان قبله قبل البيان وطء أيهما وطء احدهما يكون  
بيانا لتعيين الطلاق في الاخرى فليس في هذه الصورة السكف من احدهما واجبا  
حتى يكون السكف عنهما متعسفا الواجب

(الثالث) الغاية داخلة في المفيا كما في قوله تعالى وأيديكم الى المرافق فيدخل  
المرفق في غسل اليد فانه لا يعلم وجود غسل اليد المفيا الا بغسل النافية وهي المرفق

(تنبيه)

اعلم أن مسألة المقادير المقصد منها بيان حكم الوجوب بمعنى أن وجوب الشيء هل  
يوجب مقدمته أولا وقد علمت جواب ذلك بما تقدم من الاقوال وان هذه المسألة  
مبنية على ما ذكر في مسألة حصول الشرط الشرعي المتقدمة فاذا ذكر هنا من أن الواجب



الطابق يجب شرطه بوجوبه عند الأكثر معنى على جهة التكليف بما ذكره وقوله عند  
الأكثر بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط أو بوجوب الشرط بوجوب المشروط ومدلول  
الأكثر في المسالتين متعصب وقه بين الجمل كلمة الأكثر الواقعة في جمع الجوامع في  
المسالتين بقوله من العلماء للإشارة إلى أن مدلول الأكثر لم يكن من الأصوليين فقه  
لأن مدلوله أصوليون وفقهاء ومعتزلة كما يعلم ذلك من مراجعة المسالتين في شرح  
الاصناف على مناهج البضاوى وغيره

### (الباب الرابع في المحكوم عليه)

وهو المكلف الذي تعلق الخطاب به وله وهو الإنسان والتسكيف موقوف على  
أهليته الموقوفة على النقل ولما تفاوتت الأقول في الاشتصاص تنبأ العلم بان عقل كل  
شخص هل بلغ المرتبة التي يعلق بها التكليف أم لا فقرر الشارع تلك المرتبة فاقام  
المواضع مقامه إقامة للسبب مقام السبب والعقل رطبه كاف لأن يكون صاحبه محكوما  
عليه عند المعتزلة فالصبي العاقل والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل ولم تبلغه الدعوة  
مكافان بالإيمان حتى إذا لم يعتقدوا كفرا ولا إيمانا يعذبان عند المعتزلة وذهب إلى ذلك  
كثير من الحنفية والصحيح عند الحنفية أن الصبي العاقل لا يكلف بالإيمان لعدم  
كمال عقل الصبي ولكن مجرد العقل كاف لصحة الإيمان منه لأن النبي صلى الله  
عليه وسلم قبل اسلام على رضى الله تعالى عنه في صباه والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل  
إذا لم تبلغه دعوة الرسل مثل الصبي العاقل فإنه لا يكلف بالإيمان بمجرد عقله حتى لو لم  
يصف إيمانا ولا كفرا ولم يعتقد لم يكن من أهل النار ولو آمن صبح إيمانه ولو  
وصف الكفر كان من أهل النار \* ويشترط في جهة التكليف فهم المكلف أنا  
كاف به \* والمراد بالفهم التصور بان يتصور المكلف الخطاب بقدر ما يتوقف عليه  
الامتثال لا التصديق لأن الكفار لا يصدقون بالتكليف فلو كان التصديق شرطا  
للتكليف انتفى تكليف الكفار لاقتفاء المشروط باتفاء شرطه واستدلوا على اشتراط  
الفهم بأنه لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستعجى حصول الفعل منه على قصد  
الطاعة والامتثال والائتيان بالشئ امتثالا غير ممكن من لا شعوره بالطلب فيمتنع  
طلبه منه بناء على امتناع التكليف بالمحال فالجئون بغير مكلف وكذا الصبي الذي  
لم يميز لانهما لا يفهمان خطاب التكليف على الوجه المعتبر ولزوم أرض جنائهما

ونحو ذلك من أحكام الوضع لا من أحكام التكليف والبالغ العاقل العاقل كالمسافر  
والنائم لا يصح تكليفه بأداء ما كلف به بأن يوقع الفعل في حال الغفلة وعدم الفهم  
قالوا الوضوح تكليف العاقل فصح تكليف الهائم إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم  
والمجوزون للتكليف بالتحال يجوزوا تكليف العاقل واستدلوا على ذلك بقوله تعالى  
(لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) لأنه نهى لمن لا يعلم ما يقول  
ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له فقد كلف من لا يفهم التكليف \* ورد بأن النهي  
في الآية ليس نهياً عن الصلاة لكونها واجبة بل هو نهى للمصاحي عن قرب السكر  
حتى لا يصلي وهو سكران \* فالنهي لا تقربوا الصلاة في حالة السكر حتى تعلموا قبل  
الشروع ما تقولونه \* وقالوا كلف السكران حيث اعتبر بطلاق ولزمه قربة ما أتلفه وهو  
استبدال ساقط بخروجه عن محل النزاع فإن النزاع في أحكام التكليف لا في أحكام  
الوضع ومثل هذا من أحكام الوضع الذي هو من ربط المسببات بأسبابها فإذا صدر  
سبب الطلاق من السكران وقع جبراً وصارت الزوجة أجنبية كالصوم يقع جبراً في  
الخمسة بشهود الشهر وإن لم يكن مكافئاً بالأداء كالحائض فيجب على النائم والساهي  
والسكران بعد زوال غفلتهم ضمان ما أتلفه كل منهم وقضاء ما فاتته من الصلاة لأن اشتغال  
ذمته بالصلاة وبقيمة ما أتلفه ثابت في حال غفلته لوجود سببها وهو من خطاب  
الوضع ووجوب أداء البطل وقضاء الصلاة بعد زوال غفلته من خطاب التكليف \* وأعلم  
أن مسألة العاقل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لا من حيث  
عدم صلاحية قدرته للتكليف به وهو الامتناع لأن قدرته صلاحية له إنما المانع غفلته  
عن الطالب حتى يمثل وتكليف العاقل كتكليف المصوم بالفرق \* وقد قالوا أنه  
تكليف بحال لأن التعاقب بلا متعاقب بحال وهذا كذلك لأن العاقل لغفلته لا يكون  
مطالباً منه ما كلف به في حال غفلته

(تنبيه) الفرق بين تكليف المحال والتكليف بالحال أن المحال راجع إلى  
المأمور في التكليف المحال وفي التكليف بالحال المحال راجع إلى المأمور به والغائبة  
في التكليف بالمحال وهي اختيار الشخص هل يأخذ في الأسباب أم لا مفقودة في  
التكليف المحال لأن العاقل في حال غفلته لا يمكنه ذلك

ولا يصح تكليف المأجراً وهو الذي لا يجد سعة على الفعل مع حضور عقله كمن  
يأتي من شاطئ جبل فهو لا بد من الوقوع ولا اختيار له فيه وليس هو فاعلاً له

وأما هو آلة محضة كالسكين في اليد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحركته كحركة المرتدش  
والمانع من التكليف في هذه الحالة راجع اليه وصف قائم بالتكليف فانساهم شرط  
التكليف لانه عدم صدور الفعل من المكلف لانه لو كلف لكان تكليفه بإيقاع  
الفعل الملتجأ عليه وهو راجب الوقوع ولا اختيار له فيه ولا ينسب اليه أصلاً فلم  
يوجد من الملتجأ هذا الفعل حتى يتمكن أن يكلف به أو بعدمه وتحقق فيه فائدة التكليف  
بالاختلاف في المقدمات لأن هذا إنما يكون فيما يصح أن ينسب للفاعل بأن يبقى  
المكلف بصفات التكليف ولو كان الفعل في ذاته خارجاً عن قدرته عند مجوزي  
التكليف بالجمال والملتجأ لم يبق بعد الإلغاء بصفة التكليف لانه لا قدرة ولا فعل  
للملتجأ فيما أُلجئ عليه فتكليفه في هذه الحالة يكون تكليفاً محالاً وأعلم أن مسألة  
الملتجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار  
بحيث لا قدرة له أصلاً بالإلغاء

﴿وأما المكروه﴾ ففيه خلاف قال فريق من الأصوليين ومنهم الخنيفة إن  
الأكراه لا يمنع التكليف بالفعل المكروه عليه وتقيضه مطلقاً سواء كان الأكراه  
ملجئاً أو غير ملجئ واستدلوا على ذلك بأن كلامنا من الفعل المكروه عليه وتقيضه  
يمكن في نفسه والفاعل مع الأكراه قادر على إيقاعه وعدم إيقاعه لأن المكروه يختار  
أخف الاضربين المكروهين له من المكروه ما يسهل المكروه به فإن رأى الفعل المكروه  
عليه أخف من المكروه به اختاره وإن رأى المكروه به أخف من المكروه عليه  
اختار المكروه به فالمكروه قادر على الفعل وتقيضه فيصح تكليفه بهما ولما  
يفترض عليه فعل ما أكره عليه إذا أكره على شرب الخمر فإذا لم يفعل ما أكره  
عليه من شرب الخمر حتى قتل كان آمناً وقد يحرم عليه فعل ما أكره عليه كما لو  
أكره على قتل مسلم ظالم فإنه يحرم عليه قتله وقال فريق من الأصوليين ومنهم  
الرازي والآمدي والبيضاوي إن الأكراه يمنع التكليف بالفعل المكروه عليه  
وبتقيضه إذا كان الأكراه ملجئاً لأن الفاعل مضطر مع الأكراه الملجئ إلى إيقاع  
الفعل أحياناً لنفسه فالمكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع الوقوع والتكليف  
بواجب والممتنع محال وذلك لزوال القدرة عنه لأن القادر على الشيء هو الذي إن  
شاء فعل وإن شاء ترك وأما الأكراه غير الملجئ فلا يمنع التكليف وأجيب من  
طرف الخنيفة عن هذا الاستدلال بأننا لا نسلم أن المكروه عليه واجب بالذات وضده

تستغنى بالذات فان العقل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه بل وجوب المكروه عليه  
والامتناع عنه ثابت بالشرع لقوله تعالى ولا تقفوا بايكم الى التهلكة وبالمثل فان  
الفاعل من شأنه أن يختار ما هو أحب منه والوجوب والامتناع بالشرع أو العقل  
لا ينافيان اختيار الفاعل واعلم ان مسألة المكروه الكلام فيها من جهة أن من أزيل  
رضاه بالاكره وبقي اختياره هل يجوز تركه أم لا

### (مسائل)

(الاولى) التكليف المعنوم جزو القانون بالكلام النفسى وبهم الماتر بديهى والاشارة  
تسكليف المعنوم ومعنى كونه مكلفا حالة السمع قيام الطلب القديم بذاته تعالى للنفس من  
المعنوم بتقدير وجوده وتوحيته لفهم الخطاب فاذا وجدتهما للتسكليف صار مكلفا بذلك  
الطلب القديم من غير احتياج الى طلب آخر لان المعنى القائم بذاته تعالى الذى هو  
اقتضاء الطاعة من العباد قديم يتعلق بعباده على تقدير وجودهم فاذا وجدوا صاروا مأثورين  
بذلك الاقتضاء فهى منزلة قولك صلى بعد يومين ولا يسمى هذا المعنى فى الازل خطابا  
انما يسمى خطابا اذا وجد المأثور واسمع كما قال الغزالي وهو مبنى على تفسير الخطاب  
بتوجيه الكلام الى الغير وعلى تفسيره بالكلام الذى علم أنه يفهم ولا يحتاج الى  
وجود فاهم يسمى خطابا فى الازل وكون الكلام النفسى خطابا وحكما مبنى على رأى  
الاشعرى ومن تبعه من قدم الخطاب وأولية تعلقات الكلام وتنوعه فى الازل الى  
أصغر ونهى وغيرهما ويكتفى في تنوع الكلام النفسى فى الازل الى أصغر ونهى ونحوهما  
بما هو خطاب المعنوم على تقدير وجوده فيأزل لذلك منزلة الوجود فالثابت المعنوم  
هو التسكليف التعلقي وهو أن المعنوم لو وجد متصفا بشرائط التسكليف يتعلق به  
الحكم والتسكليف التعلقي يسمى بالتعلق العقلى لكونه ثابتا بالدليل العقلى ويسمى  
أيضا بالتعلق المعنوى فالأصغر والنهى يتعلقان أزلا بالمعنوم تعلقا معنويا على معنى أنه  
يجوز أن يكون الأصغر والنهى كل منهما موجودا فى الحال والمعنوم الذى هو موضوع  
متصفا بشرائط التسكليف يصير مأثورا ومنها بذلك الطلب القديم وليس معنى كون  
المعنوم مأثورا أنه مأثور حالة عبده لان هذا مستحيل وهذا ما اختاره العضد الآمدى  
وغيرهما فعنى التعلق المعنوى عندهم يتعلق التعلقي التوجيهى على الوجود بشرط  
التسكليف فكان فى الازل طلبا متعلقا به فاذا وجد المسكف بصفة التسكليف تمعز

الطالب الذي كان معلوماً والتعلق بالأمي المفقود تنجيزه بقول صاحب جمع الجوامع  
 وشارحه الخليلي ويتعلق الأمي بالمعلوم قطعاً معنوياً بمعنى أنه إذا وجد بشرط التكليف  
 يكون مأموراً بذلك الأمي النفسي الأزل لا تعلقاً تنجيزياً بأن يكون حاله عدمه  
 مأموراً بشئ على أن المراد بالتعلق المعنوي هو كون المعلوم بحيث يكون مأموراً  
 بذلك الأمي به وجوده والتنجيز هو الطالب بالفعل حال عدمه وعلى هذا لا يكون  
 المعلوم مكلفاً ولا مأموراً في حال عدمه لأنه لا فائدة في توجيه الطالب حال عدمه  
 وحيث لا يكون المعلوم كالفعل في أن كان منهما ليس مكلفاً ولا مأموراً في حالة عدم  
 وحالة الفعلة فالقول المذكور صريح في نفي كون المعلوم مأموراً قبل وجوده وهذا  
 ما اختاره صاحب جمع الجوامع خلافاً لما اختاره البعض وغيره من أثبات التكليف  
 بالتعلق بالمعلوم المقتضي اشتغال الأمة وجوب الاداء في المآكل لا في الحال وهو  
 صريح في ذاته ولكنه لا فائدة في توجيه الخطاب إليه حال عدمه واستدلوا على تعلق  
 التكليف بالمعلوم تعلقاً معنوياً في الأزل بتعلق الأوامر والنواهي التي نزلت في  
 زمنه صلى الله عليه وسلم بمن كان معصوماً في زمنه ويوجد بعد زمنه إلى يوم القيامة  
 فإن هذه الأوامر والنواهي تعلقت بفعل العباد الذين حدثوا بعد زمنه صلى الله عليه  
 وسلم بالأجاء وليس تعلقها تنجيزياً لأنهم لم يكونوا موجودين وقت نزولها عليه صلى  
 الله عليه وسلم فحين أن يكون التعلق معنوياً بالمعنى المتقدم ويكون ذلك التعلق  
 واقعاً بالأجاء ولا قائل بأن الأوامر والنواهي خاصة بمن كان موجوداً بشرط  
 التكليف وقت نزولها فقط فأننا في وقتنا هذا نوصف بكوننا مأمورين بأمر النبي  
 عليه السلام وإن كان أمره في الحال معصوماً وليس ذلك إلا بما وجد منه من  
 الأمي حال وجوده فإذا لم يكن وجود الأمر شرطاً لكون المأمور مطيعاً متمسكاً لم  
 يشترط وجود المأمور لكون الأمر أمراً لأنه يحسن أن يقال للوالد إذا وصى أولاده  
 بالتصديق بثلاث ماله أن يقال فلأن أمراً أولاده وإن كان بعض أولاده معصوماً فإذا  
 نفقوا وصيته يقال قد أطاعوه وأمتثلوا أمره مع أن الأمر الآن معصوم والمأمور  
 كان وقت وجود الأمر معصوماً وقالت المعتزلة لا يتعلق التكليف بالمعلوم لأنه يلزم  
 عليه وجود أمر ولا مأمور وذلك محال لكونه عبثاً ولأن الأمي من المعاني المتعاقبة  
 ووجود متعلق ولا متعلق به محال ويحجب عن الأول بأن لا يريد تنجيز التكليف  
 أي أن المعلوم مأمور حال عدمه فإن هذا باطل بل المراد تعلق الأمي في الأزل بالمعلوم

إذا وجد متصفا بشراطة التكليف ويحتاج عن الثاني بان لا نسلم ان الامر من الخلق  
المتعلق بل هو من شأنه ان يتعلق والخلق امر نسبي والنسب موجود في الشخص  
دون الخارج فالامر في الازل ليس متعلقا بالعدم متعلقا بحقيقته بل من شأنه يتعلق  
هنا وجود المكلف فكما ان العلم الازل يتعلق بالمكلف الذي سيكون فكذلك  
الطلب الازل يتعلق بالمكلف الذي سيكون والمتميزة لما في الكلام النعمي لم يفي  
أقسامه التي منها الامر والنهي والزم من نفسيهما ان يتعلقهما وقالوا ان كلام الله تعالى  
هو الافاظ السامعة وهي ليست صفة قائمة بجسم بل بانه تعالى وانما هي قائمة بخلقها الله فيه  
وهو حادث أيضا ومعنى كونه متكاملا انه خالق للكلام فهو مشتق من التسام وهو خلق  
الكلام والخلق صفة تعالى ولا يلزم منه كون الكلام صفة هو اعلم ان مسألة المسموم الكلام  
فيها من جهة يتعلق التكليف اولا بالعدم متعلقا معنويا في الازل بناء على القول  
بالكلام النسبي وفي مسألة الفاضل في يتعلق فيما لا يزال متعلقا بتعجزه يا والمعدم  
وان دخل في الفاضل بهذا الاعتبار لا ينافي البعث عنه باعتباره آخر فمسألة تكليف  
المعدم صنية على مسألة كلامية هي الاختلاف في صفة الكلام

( المسألة الثانية يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوع المكلف به )

قال جمهور الأصوليين يصح التكليف بالتسليم بالمكن بالقات وفي العادة الذي  
تمت شرائط وجوبه مع علم الامر بانتفاء شرط وقوعه من المكلف في وقت الفعل  
المكلف به اذا كان الشرط غير مقدور للمكلف بالحياة والتميز ويصح التكليف بذلك  
كما لو أمر الله تعالى بصيام غدا عبده الذي علم موته قبل الفتح فالحياة شرط لوقوع  
الفعل المكلف به وهو الصوم والحياة ليست مقدورة للمكلف وكذا التميز وكما أمر الله  
تعالى ابراهيم عليه السلام بذبح نفسه فانه وقع التكليف به مع علمه تعالى بانتفاء  
شرط وقوعه وهو عدم النسخ وقد اتفق شرط الوقوع لحصول النسخ الدال عليه  
قوله تعالى ( وفديناه بذبح عظيم ) فلم يكن علم الله تعالى بانتفاء الشرط مانعا من صحة  
التكليف ووقعه واستدلوا على ذلك بانه لو كان علم الله بانتفاء شرط وقوع الفعل  
المكلف به مانعا من التكليف لم يكن تارك الصلاة عملا محمدا عاصيا لانه غير مكلف  
بها حينئذ لأن الامر عالم بانتفاء شرطه في وقته وهو باطل بالاجماع وقال امام الحرمين  
والمتميزة لا يصح التكليف مع علم الامر بانتفاء شرط وقوعه لا انتفاء فاعلمته من الطاعة

بالفعل والاعتيان بالترك لعدم وجود التكليف لأن ما عدم شرطه يكون غير ممكن  
لأن وجود الشرط بدون الشرط محال ومن شروط التكليف الامكان بأن يكون الفعل  
المطلوب ممكنا لئلا يفتقر للتكليف ابتجاده وإذا اتفق شرط التكليف وهو الامكان يقتضي  
التكليف ويحجب بان لا يسلم قولهم ما عدم شرطه يكون غير ممكن لأنهم ان أرادوا  
به أنه غير ممكن بالذات أو بحسب العادة فهو ممنوع لأن الضرورة قاضية بان الامتثال  
من أي جهل ممكن بالامكان الذاتي والعادي وان أرادوا به أنه غير ممكن بسبب عدم  
الشرط فهو مسلم لكنه لا ينافي الامكان الذاتي والعادي والشرط للتكليف هو الامكان  
العادي وهو كون الفعل يمكن اجتجاده عند وجوده وقتها وشرائطه وهذا لا ينافي الامتناع  
لغيره والام يصح تكليف كل من مات على كفره ومحصنته لان علمه تعالى متعلق  
بأنه لا يؤمن ولا يتوب وحيدته ففائدة التكليف موجودة لانه يمكنه الفعل او وجوب  
الشرط فيعتبر معلوما بالتزم على الفعل وخاصيا بالزم على الترك

واعلم أن صاحب جمع الجوامع وابن المطحجب كل منهما ذكر خلاف امام الحرمين  
والمتن في هذه المسألة واستبعد صاحب التمهيد وصاحب فتح الرجوت وغيرهما  
ذكر خلاف في هذه المسألة خصوصا من امام الحرمين الذي له اليد الطولى في العلوم  
الشرعية لاجماع الاصوليين على صحة التكليف وقوعه بعلم الله تعالى عدم وقوعه  
من المكلف للقطع بتكليف كل من مات على الكفر بالاعتيان والاسلام ومنكر  
الغياز بكفر بانكار ضروري ديني لانا نعلم بالضرورة من الدين ان الكفار مأمورون  
بترك الكفر الى الاعتيان وبأن يكون الكافر الذي مات على كفره غير مكلف  
كأن جهل وتفتي فائدة تبليغ الرسل الى المصيرين على الكفر لعدم كونهم مكلفين  
فلا يصح خلاف أحد من يدعي الدين في صحة التكليف بالممكن المحتج لغيره وقد  
أشار للجواب عن هذا بعض المحققين بقوله ان مخالفة الامام والمتن هنا يفيدان  
تجاوزهم فيما صر التكليف بالمحال لتناق العلم بعدم وقوعه قاصر على ماذا كان المنافع  
هو تناق العلم دون ماذا كان منه انتفاء شرط الوقوع ثم صورتان متغايرتان لأن  
العلم هناك متعلق بعدم الوقوع مع باوع المكلف حالة الممكن وهنا فيما اذا لم يبلغ حالة  
الممكن بان يموت قبل زمن الامتثال اه ملخصا به وانفق الاصوليون على صحة  
التكليف ووقوعه مع جهل الآمر بانتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته كما  
اذا كان الآمر غير الشارع كما قال السيد لعبد مصم غدا فانه مشروط ببقاء العبد في القيد

(وسكن) الآمري وخبره الاتفاق على عدم حجة التكليف إذا علم المكلف انتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته بأخبار من الآمري كان يقول له النبي صلى الله عليه وسلم أنك توت غدا قبل الظهر فلا يكون مكلفا بعبادة الظهر وكانوا حكم بقتل انسان ثلاثة ماض وأخرى إذا لم يقتله قبل الظهر فلا يكون مكلفا بعبادة الظهر لانتفاء فائدة التكليف التي كانت موجودة في حال سبيله لعدم تحقق العزم لأن عزمه على الفعل أو الترك على تقدير بقاء سببه لتعلق العزم على وجود البقاء وهو ينافي تحقق العزم في الكل وقال بعض المتأخرين يصح التكليف مع علم المأمور بانتفاء الشرط لوجود الفائدة بالعزم على الفعل وتعلق العزم على تقدير البقاء والتقدير موجود فيكون العزم محققا فإن عزم على الفعل وبقي لانعدام شرطه استحق الثواب والا لا يقول بعض المتأخرين بسببه صاحب جميع الجرائم الاظهر حيث قال ما ملخصه يصح التكليف مع علم الآمري وكذا المأمور في الاظهر انتفاء شرط وقوعه أنه وقال صاحب فتح الرجوت في فالحق ان علم المأمور بعدم الوقوع غير مانع من التكليف اه

### (المسألة الثالثة المكلف يعلم أنه مكلف قبل التمكن من الفعل)

أجمع الاصوليون على ان المكلف بالفعل أو الترك يعلم كونه مكلفا قبل التمكن من الاستئصال اذا كان كل من الآمري والمأمور جاهلا بعاقبة أمره وجاهلا بان المأمور يتمكن من الاتيان بما كلف به أم لا كما هي السيرة لعبدية بخيطة التوب في الغد ومحل الخلاف اذا كان الآمري عالما بعاقبة الامر دون المأمور كما هي الله تعالى عبده بالصوم في الغد فقال الاصوليون يعلم المأمور كونه مكلفا قبل التمكن من الاستئصال لاجتماع الامة من السلف على ان كل بالغ عاقل مأمور بالطاعات منهي عن المناعى قبل التمكن مما أمر به ومنهي عنه وأنه يعد متقربا بالعزم على فعل الطاعة وترك المنعصية لانه يجب عليه الشروع في الصلوات الخمس في أوقاتها بنية الفرض وهو فرع علمه بتحقيق افتراضها عليه ولانه اذا لم يكن الآمري معلوما له في الجبال لتعذر قصد الامتثال في الواجبات الماضية لاستحالة العلم بتمام التمكن الا بعد انقضاء الوقت وهو محال ولانه لا يبعد أصى السيد لعبده بفعل شيء في الغد مع علمه برفع ذلك في الغد عنه لامتناعه بما يظهر عليه من أمارات البشى بالمأمور به وعزمه على فعله حتى يشبهه عليه أو السكرانة للمأمور به وعزمه على تركه فيعاقبه عليه لا لقصد الاتيان بما أمره به



ولا يكون هذا من باب التكليف بما لا يطاق وإذا كان هذا مقبولا فمبدأ أسكن  
 مثله في أمر الله تعالى \* وقالت المعتزلة لا يعلم المأمور بشيئ من قبل كونه مكافيا لعقب  
 سماعه للأمر قبل التمكن من الامتثال لان الامكان شرط للتكليف والجاهل بوقوع  
 الشرط جاهل بوقوع الشرط فللمأمور يجوز عدم الشرط الذي هو التمكن في علم الله  
 تعالى بموته أو عجزه قبل وقت المأمور به واختاره هذا القول امام الحرمين \* وأجيب بان  
 التمكن من الفعل ليس شرطا في تحقق الأمر بل هو شرط الامتثال والأمر عندنا  
 لا يتوقف تحققه على الامتثال فبطل قولهم ان الأمر والنهي قبل التمكن من  
 الامتثال يمنع أن يكون معلوما للمكلف كما ذكر ذلك الأمدى في الاحكام \* وجواب أيضا  
 بان ابراهيم عليه السلام قد علم بوجوب ذبح ولده قبل دخوله وقت الامتثال ولذا قدم  
 على ذبحه مع علم الأمر بقاء شرط وقوعه كما تقدم فلكنا علم المأمور بالتكليف  
 قبل دخوله الوقت مكابرة كما يعلم ذلك من مختصر ابن الحاجب وشراحه \* وجواب  
 أيضا بان الأصل بقاء المكلف وطرق الموت والخير عليه لا يضيان بتحقيق علمه بأنه  
 مكلف قبل ذلك فمع هذا الأصل يعزم على الفعل بناء على احتمال أنه يتمكن من  
 الاتيان به فوجد للتكليف فائدة وحيدته يعلم أنه مكلف قاطعا لانه لا يلزم من التكليف  
 الفعل كما في النسخ قبل التمكن من الفعل كما تقدم في بيان التبديل لان الاحكام  
 لا تستدعي أن تكون للامتثال بالاحكام يجوز أن يكون التكليف بها مجرد اعتقاد  
 حقيقتها والاذعان للطاعة لو أمكن ثم ان تحقق المكلف علم التمكن ينقطع  
 التكليف كالوكيل في البيع عندما اذا مات أو عزل قبل الفداء فإنه ينقطع توكيله كما يعلم  
 ذلك من شرح المحلى على جمع الجوامع وشراحه قال شارح التحرير مامانصة هل  
 يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجهه لخطاب اليه أم لا قال أصحابنا بالأول  
 وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فالفعل الممكن بذاته اذا أمر الله تعالى  
 به عباده فسمع الأمر هل يعلم العبد أنه مأمور مع أنه من المحتملات ان يقطعه عن  
 الفعل قاطع عجز أو موت أو يكون مشكوكا في ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة  
 في العاقبة وهو لا يثبتها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صفة

الأمر وانما الشك في رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس اهـ

( تنبيه ) قال الغزالي في المستصفى الثالث أي من شروط الفعل الذي يدخل  
 تحت التكليف كونه معلوما للمأمور معلوم اليقين عن غيره حتى يتصور قصده اليه

وأن يكون معلوما كونه مأثرا به من جهة الله تعالى حتى يصور منه قصد الاستئصال  
وهذا يختص بما يجب فيه قصد القناعة والتعريب فان قيل فالكافر مأثور بالاعتان  
بالرسول عليه السلام وهو لا يعلم انه مأثور به فقلنا الشرط لابد أن يكون معلوما أوفق  
حكم المأثور بمعنى أن يكون العلم مكانا بان تكون الادلة منصوبة والفعل والفعل  
من النظر حاصله

### ( بحث في بيان أهلية المحكوم عليه )

اعلم أنه لابد في المحكوم عليه من أهليته للحكم وأهليته صلاحيته لوجوب  
انطباق الشرعية له وأهليه صلاحيته لصور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا وهذا  
البحث يختص الشخصية بعقده لبيان الأهلية ولم يذكره أهل الأصول من غيرهم كما  
ذكره السكال في تحريره والأهلية نوعان أهلية وجوب وأهلية أداء

( النوع الأول ) أهلية الوجوب وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المفروضة  
له وعليه وهي لا تنبت إلا ببلوغ وجود ذمة صاحبة الوجوب له وعليه والذمة في اللغة  
العهدة لأن نفسه بوجوب القوم والمراد بالذمة شئ فاقبض ورقة ذمة من تسمية المحل  
بهم أحيال فيه والأذن بالولد وله ذمة صاحبة الوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء حتى ثبتت  
له ملك الشئ بشرأ الوفاء ويجب عليه الثمن ومالك النكاح بتزويج وليه فيجب عليه  
الحجر ولو انقلب طفل على مال إنسان فأنلفه يضمه والجنين قبل انفصاله من الأم جزءا  
من وجهه ولهذا يعتق بعقدها ويدخل في البيع تبعها وما كان منفردا بالحياة هذا  
للا انفصال لم يكن جزءا لها مطلقا فلم يكن له ذمة كاملة فصالح لوجوب الحق له من  
العتق والأرث والوصية والغصب ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولي شيا له لا يجب  
عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الأقارب وإذا انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة فصار  
أهلا لوجوب الحقوق عليه إلا أن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه  
وظهر الأداء عن اختيار لمتحقق الابتلاء ولا يتصور ذلك في حق الصبي المجزء عن  
الأداء بالاختيار ولهذا جاز بطلان الوجوب لعدم حكمه كما ينعدم الحكم لعدم محل  
كبيع الخمر فكمل ما يمكن أدائه عن الصبي فهو واجب عليه ومالا فلا يجب على الصبي  
من حقوق العباد ما كان غربا كضمان ما أنلفه فان المنر لا يثنى عصمة المحل وما كان  
غربا كالثمن والاجرة ونفقة الزوجة لانها صلة شبيهة بالمعوض لانها تجب عوضا عن

الاستحياس ونفقة الأقارب لان المقصود ازالة حاجة القريب بوصول كفايته اليه وذلك  
 كما يكون بالنال فيجب على الصبي لوجود حكمه وهو الأداء لان أدائه وليه كأداءه  
 \* ولا يجب على الصبي ما كان عقوبة كالتقصاض أو جزاء كحرمان الميراث لانه لا يصلح  
 لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل \* فان قيل يجوز ضرب الصبي عند اساءة  
 الادب مع انه نوع جزاء \* يجاب بان ذلك ليس بجزاء على الفعل لانه من باب التأديب  
 كضرب البهائم ومالا يصح أدائه عن الصبي لا يجب عليه كالعبادات الخالصة كالصلاة  
 والصوم لان العبادة فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم والصغر ينفيه

﴿ النوع الثاني ﴾ أهلية الأداء وهي صلاحية لصنوع الفعل منه على وجه يستلزم  
 به شرعا وهي نوعان قاصرة وكاملة واعلم ان الأداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب  
 وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كما لها  
 بكما لهما وقصورها بقصورهما والانسان من أول أسواله خال عن القدرتين ولكن  
 فيه استعداد لان يوجد كل واحدة منهما بخلق الله تعالى الى أن يبلغ درجة السكال  
 فقبل بلوغها تكون قاصرة كالصبي العاقل فان كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه  
 ومثله المعتوه البالغ فانه قاصر العقل وان كان قوى البدن

﴿ النوع الاول ﴾ الاهلية القاصرة اعلم ان الاهلية القاصرة يترتب عليها مهمة  
 الاداء على معنى انه لو وقع الأداء يكون صحيحا ولا يجب فالصبي العاقل اذا أدى العبادة  
 تكون صحيحة وان لم تكن واجبة عليه \* والاحكام التي تنبئ على الاهلية القاصرة ستة  
 لانها اما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبح واما قبيح  
 لا يحتمل الحسن وامامتد بينهما

﴿ اولها ﴾ حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول  
 بصحته من الصبي لانه نفع محض \* فان قيل نفس الأداء يحتمل الضرر في حق  
 أحكام الدنيا كحرمان الميراث من مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشركة  
 \* يجاب بانهما مضافان الى كفر المورث والزوجة لا الى اسلامه لانه شرع خاصا وهما  
 الشافعي رحمه الله لا يصح اسلامه قبل البلوغ

﴿ ثانيها ﴾ حق الله تعالى ان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالردة يكون معتبرا  
 حكم أبو حنيفة ومحمد بصحة ردة الصبي في حق أحكام الدنيا والآخرة استحسنانا  
 ولهذا تبين منه أصح أنه ولا يرث من أقاربه المسلمين وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله

الله تعالى لا تصح ردة في سقي أحكام الدنيا لأنه ضرر محض فان قيل المصلي كان  
القلم مرفوعا عنه فكيف احتسب ردة في حجاب بانه مرفوع القلم فيما يمكن أن يهتسب  
ويجعل عفوا والردة ليست كذلك

(ثالثها) ما كان متقددا بين أن يكون حسنا وان يكون قبيحا كالصلاة فانها  
تحتل أن تكون مشروعة في بعض الاوقات دون بعض كحالة الحيض فيصح أداؤها  
من المصلي بال لزوم ضمان فانما شرع فيها لاجب عليه اتمامها ولا قضاؤها اذا افسدها

(رابعها) ما كان من حقوق العباد ان كان نفعها محضا كقبول الهبة والصدقة  
وقبضها يصح من المصلي مباشرة وان لم يأذن الولي لأنه محض منفعة فيثبت في  
حقه بناء على الاهلية القاصرة واذا أبى المصلي نفسه وعمل وجب الأجر استعصمانا  
لاقياسا لبطلان العقد وجه الاستعصمان ان هضم الصحة كان خلقا للمحذور حتى  
لا يلزم ضرر فانما عمل بالنفع في الوجوب والضرر في عدمه ولا ضمان على المستأجر  
ان تلف المصلي في هذا العمل لان المصلي الحر لا يتحقق فيه الغصب ويصح تصرف  
المصلي بطريق الوكالة عن غيره ولا ترجع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن أو  
المبيع ان لم يأذن له الولي في قبول الوكالة أما اذا أذن له في ذلك فترجع حقوق  
العقد اليه فيرتفع تصور رأيه بانضمام رأي الولي اليه

(خامسها) ما كان من حق العبد وكان ضررا محضا كالطلاق والعتاق والصدقة  
والقرض والرؤية فانها تبطل من المصلي مباشرة ولا يملكها غيره عليه الا القرض  
فانه يملكه القاضي واذا تحقق الحاجة الى حصة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر  
كان صحيحا والطلاق واقع في حقه عند الحاجة فلا واسأت امرأته عرض عليه  
الاسلام فان أبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله  
تعالى واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان ذلك طلاقا عند محمد رحمه  
الله واذا وجدته امرأته مجبوا باخصامته ففرق بينهما كان ذلك طلاقا وهو الاصل  
وقيل يجعل فرقة بال طلاق

(سادسها) ما كان في حق العبد ودائرا بين النفع والضرر كالبيع والأجارة  
والسكاح فانها تشتمل على زوال الملك وهو ضرر وعلى حصول البذل وهو نفع فيملكه  
المصلي باذن الولي فصور رأيه فيجبر بانضمام رأي الولي اليه

( ثانيها ) الاهلية الكاملة : اعلم أن الاهلية الكاملة تقتضي على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ويترتب عليها وجوب الأداء وتوجيه الخطاب لأن في الزام الأداء قبل السكال حوبا فاقام الشارع البالغ الذي يتمثل عنده العقل في الخطاب مقام اعتدال العقل تيسيرا لميل قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الأداء

### ( بحث في الموارد التي تعرض على الاهلية )

الموارد جمع عارض والمورد بها ما ليست من الصفات الدائمة كما يقال المياض من موارد التلح ولوازمه بالعروض الطرئين والحادثيات بعد العلم بمصحح في الصغير الاعلى سبيل التغليب

### ( والموارد قسمان مساوي ومكتسب )

المراد بالمساوي ما لا يكون فيه للعبد قدرة واختيار ونسبته الى السماء الاشارة الى خروجه عن قدرة العبد لان السماويات ليست مقدورة للعبد والمكتسب ما كان للعبد فيه دخل باختياره وتركه اذ الله

### ( القسم الاول الموارد السماوية وهي احدى عشر )

( الاول ) الصغر وهو مدة هجر الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ وعنده الصغر من الموارد لان الآدمي قد يخلو عنه كآدم عليه السلام والصغر قبل التمييز محض وبعبارة قد احاط نوعا من اهلية الأداء وهي العاصرة المتقدمة لبقائه صغره وهو عند سقوطه ما يحتمل ان سقوطه عن البالغ باعذار هي حقوق الله تعالى كالصلاة والصوم والزكاة ويسقط عنه ما يحتمل العفو ولا يحرم من الميراث بقتل مورثه عمدا أو خطأ

( الثاني ) الجنون وهو آفة سماوية باعثة للإنسان على أفعال تنافي مقتضى العقل مطلقا من غير ضعف في عامة أطرافه ويسقط به كل العبادات المحتملة للسقوط كالصلاة والصوم وكذا الطلاق والمثاق والدية وما أشبهها من المضار فانها غير مشروعة

في حقه ولا يسقط عنه ضمان التلفات ويوجب النية ونفقة الاقارب واذا لم يشهـ  
الجنون لم يكن موعبا المخرج على المكاف في استحباب القضاء بعد زواله فصار كالنوم  
وأما اذا امتد صار لزوم الأداء مؤديا الى المخرج في القضاء وهذا في الجنون العارض  
بان يبلغ ما فلا تمجن وأما الجنون الدائم بان بلغ مجنونا فمثل الصبا عند أبي يوسف  
رحمته الله تعالى وحدا لا متماد مختلف باختلاف العبادات فحده في الصلاة أن يز يد على  
يوم ولاية وفي الصوم باستقراق شهر وفي الزكاة باستقراق الحول وأبو يوسف أقام  
أكثر الحول حكم الكل

(الثالث) الله بعد البلوغ وهو آفة توجب خلا في العقل فيصير صاحبه مختلفا  
الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام الجانين وحكمه حكم الصبي في  
جميع أحكامه فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتناق عبده ولو بانذ وليه ويسقط عنه وجوب  
العبادات وثبتت الولاية عليه ولا يلي المتشوه على غيره لانه عاجز بنفسه فلا تثبت له  
قدرة التصرف على غيره

(الرابع النسيان) أعلم أنه لا فرق في اللفظ بين النسيان والسهو قال الأمامي  
إن الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة  
وكلاهما مضادة للعلم بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه اهـ

وقيسل في الفرق بين النسيان والسهو ان السهو زوال الصورة عن المبركة مع  
يقائها في الحافظة فيتميز له بأدنى تنبيه والنسيان هو زوال الصورة عن الحافظة  
والمبركة مما فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد وعرف بعض الأصوليين  
النسيان بأنه جهل ضروري لا مكتسب بما كان يعلمه لابقفة مع علمه بأمور كثيرة  
فيخرج الجنون بقوله لا باقفة يخرج النوم بقوله مع علمه الخ فان التأمل ليس حالها  
لامور كان حالها بما قبل النوم والنسيان لا يسقط الوجوب فلو فات المكاف صلاة  
بالنسيان وجب عليه القضاء لان النسيان لا يعدم العقل والذمة ولا عذر في حقوق  
العباد لانها محترمة فلا أتلف مال انسان ناسيا وجب عليه الضمان ولا يكون النسيان  
عذرا في حقه تعالى ان وقع العبد في النسيان بتقصير منه كالاكل في الصلاة حيث  
لم يتذكر مع وجود التذكر وهو هيئة الصلاة وان لم يقع فيه بتقصير منه كان عفو  
كالاكل في الصوم فانه عفو لان الطبع يدعو الى المفطرات فوجب نسيان الصوم  
ومثل النسيان في الصوم في كونه عذرا لا يبطل العبادة نسيان التسمية عند النجس

لأن ذبح الحيوان يوجب هبة وخوفاً لتقوى الطبع منه فتستكمل النشلة عن التسمية في هذه الحالة لا تشتغل قلبه بالخشوف فيكون عندها فتوى كل ذي حجة

(اقتباس النوم) وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه والنوم لا يمنع الوجوب فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انتبه في الوقت يؤدي والا فمليسه القضاء والنوم يتنافى الاختيار لانه بالتمييز ولم يبق له تمييز فلا تعتبر عباراته فلو طلق أو أهتق أو أسلم أو ارتد أو باع أو اشتري وهو نائم لا يثبت حكم شيء مما ذكر وإذا قرأ المصلي في صلته قائماً وهو نائم لم تصح قراءته وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصورها لانه اختيار وإذا قهقهه النائم في الصلاة لا تكون حلتاً وتفسد صلاته

(السادس الاغماء) هو نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل بخلاف الجنون فإنه يزيل العقل وحكمه حكم النوم فتبطل عباراته والاضمراء أشبه من النوم لأن النائم اذا نبه ينشبه بخلافه فكان حدثاً سواء كان مضطجعاً أو قائماً أو ساجداً والنوم ليس يحدث في بعض الاحوال كالنوم في الصلاة والاضمراء قد يقصر وقد يطول فإذا قصر لا يسقط القضاء كالنوم وإن طال كالجنون يسقط القضاء والامتداد المقتطع للصلاة أن يزيد عن يوم وليلة لأن هلبا رضى الله عنه أغشى عليه أربع صلوات فقضاؤه وعمران بن عيسى أغشى عليه يوماً وليلة فقصي الصلاة وابن عمر أغشى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر فلو حصل له الاغماء لجميع شهر رمضان ثم أفاق بعد مضيه يلزمه القضاء

(السابع الرق) وهو في اللغة الضعف واصطلاحاً محجز حكمي شرع في الانسان جزاء كفره لأن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ولم يتأملوا في آيات الله الدالة على وحدانيته وألحقوا أنفسهم بالبهائم جازاهم الله تعالى يجعلهم عبيداً لعباده مبتدلين كالبهائم في ذلك ولهذا لا يثبت الرق في المسلم ابتداء فالرق حق الله تعالى ابتداء وصار في البقاء حكمه من أحكام الشرع من غير أن يبرأ فيه معنى العقوبة حتى يبقى العبد رقيقاً وإن أسلم والرق محجز حكمي لأن الشارع لم يجعل الرقيق أهلاً لكثير من الأحكام الشرعية كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال والرق وصف لا يقبل التميز كالتبعية الذي هو قوة حكمية يصير به الشخص أهلاً للمالكية والشهادة وغيرهما فان هذه القوة لا يتصور وجودها في البعض الشائع دون البعض وكذا

الاعتاق عندهما وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن الاعتاق إزالة الملك والمالك يتعجزاً  
ولا يملك الرقيق القسري وإن أذن له المولى بذلك لأن ذلك من أحكام ملك المال  
وهو لا يملكه ولا ينفق ما يملكه غير المال لأنه غير مملوك من هذا الوجه كأنك كساح فله  
الفرج بأذن المولى وملك دم نفسه فيجوز إقراره بالقصاص لأنه إقرار بالدم وهو  
في ذلك مثل الحر ولا يجوز لسيده أن يملك دمه ويقتل الحر بالعد لأنه مثله في العصمة  
وصح أمان المأذون في القتال لأنه بأذن مولاه صار شريكاً في القيمة وصح إقراره  
بما يوجب الحدود والقصاص

(في الثامن المرض) وهو حالة البسدين يزول بها اعتدال الطبيعة وهو لا ينفق  
أهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى أو العباد لأن المرض لا يخل  
بالعقل فصح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بالعباد ولما كان سبباً للموت وهو علة  
لخلافة الورثة والفرع في المال لأن أهلية الملك تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس  
إليه وذمته خربت فيصير المال الذي هو لقضاء الدين مشغولاً به فيخلفه الغريم  
في المال فيثبت به الحجران اتصال الموت بالمرض ويستند الحجر إلى أول عروض المرض  
بقدر ما يقع به حفظ حتى الوارث والغريم أما حق الوارث في الثلثين وأما حق الغريم  
في الكل إن استغرق الدين ومقدار الدين إن لم يستغرق ولا يؤثر المرض فيما لا يتعلق  
به حتى الوارث والغريم مثل ما زاد على الدين أو على ثلثي المال ولا يؤثر أيضاً فيما يتعلق به  
حاجة المريض من النفقة وأجرة الطبيب والنكاح ومهر المثل لانها من حوائجها الأصلية  
وحق الغرماء والورثة يتعلق فيما يفضل عن حوائجها فيصح في الحال كل تصرف يعتمل  
الفسخ كاطبة ويبيع الحباية ثم ينقض هذا التصرف إن احتيج إلى النقص باتصال  
المرض بالموت ومالا يحتمل الفسخ من التصرفات بحمل المعلق بالموت كالاتفاق إذا  
وقع على حق الغريم بأن أعتق عبداً من ماله المستغرق بالدين أو على حق الوارث بأن  
أعتق عبداً قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا العتق كالمدر قبل الموت فينفذ عتقه  
على وجه لا يبطل حق الغريم أو الوارث فإن كان على الميت دين مستغرق يسمى الممتق  
في كل قيمته للفرع وإن لم يكن عليه دين ولم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته للوارث  
وأما إذا لم يقع الاعتاق على حق الغريم أو الوارث بأن كان في المال وفاء للدين أو هو يخرج  
من الثلث فإنه ينفذ العتق في المال لعدم تعلق حق أحده به ويجوز للمريض التبرعات  
لغير الوارث بقدر ثلث ماله لقوله عليه السلام إن الله تصدق عليكم بثلاث أموالكم في



أشوا عملكم زيادة على أعمالكم فضعوها حيث تشتم

### (التاسع: والعاشر الحيض والنفس)

الحيض هو دم ينقذه رحم امرأة بالغة لأداءها والنفس هو الدم الخارج عقب الولادة وهما لا يعلمان أهلية الوجوب والأداء لبقاء اللبنة والعقل وقسرة البدن فمكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة كالأيسقط الصوم لأنه ثبت بالنص أن الظاهرة عنهما شرط للصلاة وقد سجلت الطمارة عنهما شرط للصحة الصوم بالنص على خلاف القياس لأن الصوم يتأدى مع الحدث والجناية فألا النص لجاز تأديته معهما والنص هو قوله عليه الصلاة والسلام تدع الحائض الصوم والعلة أيام أقرائها وبما كان في قضاء الصلاة موجب له خوفاً في حال الكثرة سقط وجوبها فلم يجب قضاؤها والصوم لا يرجع في قضائه لأن الصوم عشرة أيام في أشهر عشر شهر ربيع الأول أداء ستين صلاة في عشرين يوماً احتياجها إلى أداء الوقتية فإنه يصير جملة زوقوع النفس في وقت الصوم من النوادر فالتيسر الحسب عليه فيسقط أداء الصوم دون قضائه فان قلت الجنون مسقط للقضاء وإن كان وقوعه في وقت الصوم من النوادر يجب بان الجنون معدوم للأهلية فكان القياس إسقاطه للوجوب وإن لم يستوجب الأنا تركناه بالاستحسان إذا لم يستوجب وإما النفس فلا ينحل بالأهلية فلا يوجب سقوط القضاء للصوم

(الحادي عشر الموت) وهو عرض لا يصح منه الأساس فهو محذور ليس فيه جهة القسرة بوجهه وأعلم أن الأحكام على نوعين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة

### (النوع الأول أحكام الدنيا وهي أربعة)

(الأول) ما كان من قبيل التكليف كالصلاة والصوم والزكاة وحكمها السقوط عنه لأن الغرض منها الأداء من اختيار ليحصل الابتداء وقد فات ذلك بالموت ولذا تبطل الزكاة وسائر القربات عنه لقوات الأداء عن اختيار فلا يجب أداء الزكاة من التركات لأن المقصود من حق الله تعالى هو الفعل للمال وعند الشافعي رحمه الله تعالى المال هو المقصود حتى لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له أن يأخذ مقدار الزكاة عنه (الثاني) ما شرع على الميت لحاجة غيره وهو على ثلاثة أنواع أولها ما يكون متعلقاً بسين من الأحيان كالمهون والمستأجر والمفصوب والمبيع والوديعة فإنه يبقى ببقاء

العين لأن الغائب يموت فعلة وقوله غير مقصود لأن المقصود في حقن العباد المال  
والعمل تبع طاعتهم إلى المال فيبقى حق صاحب العين بعد موت من كانت العين  
في يده ولذا لو طغر به صاحبه كان له أن يأخذها (ثانيها) ما يكون ديناً على الميت بسقط  
الآن ينضم إلى ذمته مال يؤدي منه أو كفيل كفيل عن الميت في حياته أما إذا لم يترك  
مالاً ولا كفيل عنه فإنه لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالب به أحد من أولاده وإنما يأخذ  
في الآخرة (ثالثها) ما شرع صلاته كخففة الثياب وإن كان وصقة الفطر فإنه يبطل بالموت  
إلا إذا أوصى به فإنه يصح من ثلث ماله

(الثالث) ما كان مشروعاً حقاً للميت فإنه يبقى للميت مقدار ما تنقضي به حاجته  
فيقسم تجهيزه كتابته في حياته فإنه مقدم على قضاء دينه إلا في دين عليه يتعلق بالعين  
كالرهون والمستأجر والمثوى قبل القبض فالمرتهن أحق بالرهون وكذا الباقي لأن  
صاحب الحق أولى بالدين من صرفها إلى التجهيز ثم بسد قضاء دينه ثم نفذ وصاياه من  
ثلث ما بقي بعد قضاء الدين ثم بعده الميراث بطريق اختلافه عنه نظر الميت لمعلم يوفقون  
بسبب حسن المعاش للماء والصدقة له وتفضل المرأة زوجها في عدايتها لبقاء ماله في  
الخدمة وقت أوصى أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى امرأته أسماء أن نفسها وأما الأمة  
وأم الولد والمأجرة فإن كل واحدة منهن لا تنسل مولاهن زال الملك

(الرابع) ما لا يصلح لقضاء حاجة الميت وهو ما كان مشروعاً عقوبة لمرتك  
أوليائه النار كالتقصاض فإنه يجب عند انقضاء الحياة وعند ذلك لا يجب للميت إلا  
ما يضر اليه من التجهيز ونحوه والتقصاض لا يصلح لشيء من ذلك وحماية القاتل  
وقعت على أولياء القاتل لأنهم المنفعون بحياته فكان القصاص حقهم ابتداءً لكن  
السبب انقضاء الميت لأن التالف نفسه وكان منتفعاً بحياته أكثر من انتفاع الورثة  
وهذا صرح عفو الجروح استحساناً بالقياس عدمه وإذا انقاب القصاص مالا بالصالح  
أو بعفو بعض الورثة أو شبهة صار ثابتاً للقتول ابتداءً ثم ينتقل منه إلى ورثته ويصير  
مثل الدية لأنها صالحة لمعالجة الميت من قضاء دينه وتبقيت وصيته

### النوع الثاني أحكام الآخرة وهي أربعة

- (الاول) ما يجب له على غيره بسبب ظلم الغير عليه إما في ماله أو نفسه أو عرضه
- (الثاني) ما يجب للغير عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير

(الثالث) ما يلقاه من الثواب والكرامة بسبب الايمان والطاعات  
(الرابع) ما يلقاه من الآلام والفضائح بسبب المعاصي وارث كتاب الفبايح

القسم الثاني المواضع المستكنسة وهي سبعة

(الاول) الجهل وهو انتفاء العلم بالمقصود ولا يخفى ان انتفاء العلم بمجئس المقصود شامل لما يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط ولا أدرك على خلاف ما هو به ويسمى الجهل المركب لانه جاهل بالثبوت وجاهل بانه جاهل والانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت وحينئذ لا يوصف الجاهل والبهيمة بالجهل وكذا النائم والغافل وشبههما لان انتفاء العلم انما يقال فيها من شأنه العلم وتخرج بالمقصود ما لم يقصد مثل ما فوق المياه وما تحت الارض فلا يسمى انتفاء العلم بما ذكر جهلا به والعبد له مدخل في الجهل بالتقاعد عن الاشتغال بما يزيله باكتساب العلم بفعل تركه ا كتمانها للجهل واختيارا له وتوابعه أربعة

(الاول) جهل باطل لا يصلح عنرا في الآخرة كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى والمجربات على رسالة الرسل عليهم السلام كان انكارها بمنزلة انكار المشركين وان كان يصلح عنرا في الدنيا لمنع عذاب القتل اذا قبل عقوبة الله فذكره وما يدين فيه من نكاح المحارم فيها بينهم اذا تدنوا به وتجب النفقة بهذا النكاح ولا يفسخ ماداما كافرين الا بما رافعتهما الامر الى القاضي وطالبهما حكم الاسلام لا بما رافعه احدهما فقط فان رافعا اليها حكم بالتفريق بينهما لقوله تعالى فان جاوزك فاحكم بينهم وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى وان رفع احدهما صاحبه اليها قال أبو حنيفة لا يفرق بينهما لانا أصرا بتكرهم وما يدينون وهم يدينون نكاح المحارم فيكون صحيح حاله كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام فرفع احدهما لا يرجعه على الآخر بل يعارضه فيبقى على الصحة بخلاف اسلام احدهما فانه باسلامه يتراجع على الآخر لما روى الاسلام يعاول ولا يعلى عليه وقال أبو يوسف ومحمد يفرق بينهما برفع احدهما أيضا لزال المانع من التفريق بانقياد احدهما لحكم الاسلام قياسا على اسلامه ولهذا لا يتوارثون بهذه الانكحة اجماعا ولو كانت صحيحة انوارثوا بها لان نكاح المحارم لم يكن ثابتا قبل الاسلام لانه نسخ بعد آدم عليه السلام في زمن نوح عليه السلام فوقت صدور النكاح وقع باطلا وانما تركنا التمرض لم

لنبيهم بذلك وفاء بالهمة وإذا فعلوا شيئاً لم يتدينوا به لأنهم هم مشال ذلك الزنا والبالذا  
أقوا بهما لأنهم هم بل يحكم عليهم بحكم الاسلام لحرمتهما في كل دلة من المال ولا يجد  
بصرف آخر اجماعاً لا اعتباراً بما تشبه التي ترك عليها بسبب اعطاء الجزية فإذا لم يقبل  
الجزية يلزمنا دعوته بالسيف لانه جزاء الكافر المكابر ولا يلزمنا مناظرته الا اذا لم  
تباقه الدعوة الى الاسلام

(الثاني) جهل لا يصلح عنرا لكنه ادنى من الاول كجهل المعتزلة بانكارهم  
صفة اطلاق صفات الله تعالى عليه والرؤية والشفاعة لاهل الكبائر فان هذه الاصلح عنرا  
لوضوح الأدلة عليه بالأدلة الواضحة وهي قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم  
الغيب والشهادة الى آخر السورة وغيرها من الآيات وقوله تعالى وجوه يومئذ  
ناظرة الى ربها مانظرة وقوله عليه السلام شفاعة لاهل الكبائر من أمي لكن  
لا يكفر صاحبه اذا كان متأثلاً للاجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة للكافر على  
المسلم ولانه متأثراً في نفي الصفات بقوله تعالى ليس كمثله شيء وفي نفي الرؤية بقوله  
تعالى لا تمشركه الابصار

(الثالث) جهل يصلح عنرا كجهل في موضع الاجتهاد الصحيح وهو الذي  
لا يكون مخالفاً للكتاب ولا السنة ولا الاجماع كما اذا عفا احد الولين واقتصر الآخر  
لجهله بالنفو أو بان عني أحد الاولياء ويسقط القصاص فيكون عليه الدية لا القصاص  
لان هذا جهل في موضع الاجتهاد لما ذهب اليه بعض أهل المدينة من ان القصاص  
اذا ثبت لوليين كان لكل منهما التفرد بالقتل حتى لو عفا احدهما كان للآخر القتل  
(الرابع) الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر الى الفقه الشرع يكون  
عنرا حتى لو لم يصل ولم يصم ولم يلقه الدعوة لا يجب عليه القضاء لان دار الحرب  
ليست بمحل لشهرة أحكام الاسلام بخلاف من أـ لم في دار الاسلام فانه يجب عليه  
القضاء وان لم يعلم بوجودها لانه يتمكن من السؤال وترك السؤال تقصير منه فلا  
يكون عنرا ويصح بجهل من أسلم في دار الحرب جهل الشفيع وجهل البكر بالكتاب  
الولي وجهل الوكيل بالوكالة حتى اذا تصرف قبل علمه بها لم ينفذ تصرفه على الموكل  
(الثاني السكر) وهو سرور يغلب العقل مباشرة بعض الاسباب الموجبة  
له فيمنع الانسان من العمل بموجب عقله من غير ان يزيله وقيل هو غفلة تحصل  
باستعمال بعض المشروبات والمأكولات والسكر ان حصل من مباح كشرب السواء

المسكر وشرب المسكر بالقتل أو بقطع عضو منه أو شرب الخمر للشوش يحرم ما عدا  
كالأغماء فلا يقع طلاقه ولا يصح سائر تصرفاته وإن حصل من شرب شيء حرم كالخمر فلا  
ينافي في الخطأ بالاجماع وتلزم أحكام الشرع وتصح عباراته في الطلاق والعقاق والبيع  
والشراء والأقارب وزجره عن ارتكاب المنهي عنه ولا يؤخذ بالردة لأنها تبقى على  
تبدل الاعتقاد والسكران غير معتقد لما يقوله ولا يؤخذ أيضا بأقراره بالحدود الخاصة  
بأنه تعالى فلا فطر بشرب الخمر أو بالزنا لا يصح ولو أقر بالفساد أو بما يوجب القصاص  
يؤخذ بأقراره لأن الرجوع لا يصح فيهما ولو زنى في سكره يحمد إذا صحا

﴿ الثالث اطرل ﴾ وهو أن يراد بالشيء غير ما وضع له ولا مناسبة بينهما وشروط  
تحققه واعتباره في التصرفات أن يكون صريحا باللسان مثل أن يقول أني أبيع  
هازلا ولا يكتفي فيه بدلالة الحال ولا يشترط ذكره في العقد لأنه يفوت مقصوده لأن  
قصده أن يعتد الناس لزوم العقد فيكتفي أن تكون المواضعة سابقة على العقد  
واطرل في اختيار الحكم الذي هزل به والرضا به كما إذا قال هازلا بعت ولا ينافي الرضا  
بالمباشرة ولا اختيار المباشرة لأن الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ورضا  
تام ولهذا يكفر بالردة هازلا لأن التكلم بكلمة الكفر هازلا استخفاف بالدين والطرل  
يؤثر فيما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة لا فيما لا يحتتمل كالطلاق والعقاق ومعنى الاختيار  
القصد إلى الشيء وإرادته والرضا استعسانه فالكفره على الشيء يخطره ولا يرصاه  
وإن اتفق العاقدان على اطرل في السر فإن يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد  
وبنا العقد على تلك المواضعة فسد البيع لأنه غير موجب لذلك وإن اتصل به  
القبض وإن اتفقا على الاعراض عن المواضعة المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجدد  
فالبيع صحيح واطرل باطل وإن اتفقا على انهما لم يحضرهما شيء عند البيع واختلفا  
فقال أحدهما بنينا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل الجدد  
فالعقد صحيح عند أبي حنيفة لأن الصيغة هي الأصل في العقود فيعمل عليها ما لم يوجد  
مفيد ولم يوجد لانهما اتفقا على انهما يحضرهما شيء وأما إذا اختلفا فذهب الأعراس  
متمسك بالأصل فيكون القول له خلافا لأبي يوسف ومحمد

﴿ الرابع السفه ﴾ هو في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء التصرف في المال  
بخلاف مقتضى الشرع والعقل والتبذير فيه والامراف مع قيام حقيقة العقل والسفه  
لا يوجب خلافا في أهلية الخطأ ولا يمنع شيئا من الوجوب له وعليه فيكون مطالبا

بالاستقام كليا ويخرج ماله السفيه عند اذا باع سفيها باجماع العلماء ويترك فيه من كان فيه ومن صار سفيها بعد البلوغ فتصرفه ان كان فيما لا يبطله اهلل كالتكساج والطلاق والعتاق صحيح اتفاقا وان كان فيما يبطله اهلل كالبيع والشراء والاجارة فهو صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان اهلل غير مشروع عنده فيصح تصرفه بصلحة وغيرها لانه مخاطب بحقوق الشرع ويعبس في ديون العباد وتجب عليه العقوبات التي تندرج بالشبهات ولا شك ان ضرر النفس اشد من ضرر المال فتصرفه يكون صادرا عن اهله فلا يحجر عليه وعندهما يحجر عليه فانه انما منع عنه ماله ليقى ملكه فلا بد من منع نفاذ التصرف منه والا لا بطل ملكه بالتألفه بالتصرفات

(الخامس السفر) وهو اقامة قطع المسافة ومغناه في الشرع الخروج من موضع الإقامة بقصد سير ثلاثة أيام سيرا وسطا وهو لا ينافي اقلية الوجوب والاداء والاحكام استكتف بسبب التخفيف مطلقا سواء وجدت فيه المشقة أولا فيؤثر السفر في قصص الصلاة الرباعية وفي تأخير وجوب الصوم الى عدة من أيام أخر لافي اسقاطه ولم يحل افطر لسافر أصبح صائما وهو مسافر لتقرر الوجوب بالشروع وان سقطت الكفارة اذا أفطر لم تكن الشهة في وجوبها بافتران السبب المبيح قبل التقرر في الشهة وهو السفر فانه مبيح في الجلة ولا تسقط الكفارة اذا أفطر المقيم ثم سافر وأحكام السفر تثبت بالخروج استحسانا واذنوى الإقامة قبل ثلاثة أيام تصح نيته وان كان في غير موضع الإقامة وان نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الإقامة لان نية الإقامة قبل الثلاثة دفع للسفر وسهلا رفع له والرفع أسهل من الرفع

(السادس الخطأ) وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أريد وهو عند صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل من اجتهاد فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه لا يكون آثما ويستحق أجرا ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يآثم الخطاطي فلو زفت اليه غير امرأته فظنها امرأته فوطئها لا يحد ولا يصير آثما الزنا واذا رأى شيئا فظنه صيدا فرمى اليه وقتله وظهر انه انسان لا يكون آثما ثم القتل العمد ولا يجب عليه القصاص ويجب عليه الدية لانها من حقوق العباد ويقع طلاق الخطاطي كما اذا أراد أن يقول لامرأته اقصي جفري على اسنانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع طلاقه قياسا على النائم وهذا القياس ضعيف لان النائم عديم الاختيار والخطاطي عالم بكلامه غير أنه

واقف بتقصيره والمراد من قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان حكم  
الآخرة لا حكم الدنيا لأنه يؤخذ بالنية والكفارة ويعتقد ببيع المظالم كما إذا أراد  
أن يقول الحمد لله فخرى على لسانه بعت منك بكنا فقال المظالم قبلت إذا صدقه  
خضوعه وقال صدر الإيجاب خطأ ويكون كبيع المكروه فيمنعه ويقصد لعدم الرضا

(السابع الإكراه) وهو حمل الغير على ما لا يرضاه وأقسامه ثلاثة

(الاول) ما يفسد الرضا ويفسد الاختيار كإكراه بالتهديد بالتلف نفسه أو ماله

من أعضائه وهو الإكراه الكامل ويسمى الملجئ

(الثاني) ما يفسد الرضا ولا يفسد الاختيار كإكراه بالقيود أو الحبس مدة معينة

أو الضرب القوي لا يتخلف به على نفسه التلف

(الثالث) ما لا يفسد الرضا ولا يفسد الاختيار وهو تهديده بحبس ابنه أو نفيه

أو زوجته أو اخته والا كإكراه بجميع أقسامه لا ينافي كون المكروه مخاطبا وكونه أملا

للتكامل لأن ماله الإهلية من القتل والباوع مستحق والمكروه عليه متردد بين فرض

كما كلى الميتة إذا أكره عليه بما يوجب الجلاء فإنه يفترض عليه لكونه مباحا بقوله

تعالى إلا ما اضطررتم إليه ولو امتنع عنه ألقى نفسه إلى التهلكة من غير فائدة ولو أكره

على الزنا أو قتل النفس المصومة فإنه يحرم فعلهما عند الإكراه ولو أكره على

الافطار في صوم رمضان يباح له الفطر ولا يبطل بالإكراه اختيار المكروه لأن الإكراه

الإنسان على ما لا يكون باختياره لا يتصور فإن الشبيخ لا يكره على أن يكون شابا

والتصرفات على قسمين \* الاول ما لا يمكن نسبته إلى العامل كالأقوال فإنه لا يصلح

المتكلم أن يكون آلة لغيره لأن التكامل بالسان الغير لا يصبح فاقترحه حكم الفعل إلى

المكروه فإن كان القول مباحا لينفعه ولا يتوقف على الرضا ينفعه على المكروه كالطلاق

والعتاق والنكاح والرجعة واليمين والنذر والإيلاء والإسلام فإنه التصرفات لا تتحمل

الفسخ وتوقف على قصد دون الرضا بما يمل أنها لا تبطل بالهزل فلا تبطل بالإكراه

وإن كان القول يتحمل الفسخ وتوقف على الرضا كالمبيع يقتصر على المباشر كالنقد

لا يتحمل الفسخ إلا أنه يفسد لعدم الرضا فيمنعه فاسدا فلا يجوز التصرف به زوال

الإكراه صحتها أو دلالة صحح لأن الفساد زال بالأجزة ولا تصح الإقرار كلها لأن بعضها

تعتمد على قيام الخبر به وقد قامت دلالة على عدمه والأفعال التي كالأقوال في أن

الفاعل لا يصلح أن يكون آلة لغيره كالأكل والوطء فيقتصر الفعل على المباشر وهو

المكره دون الحامل حتى اذا أكره على الأكل وهو صائم يسلم صوم المكره ولا يقسمه  
صوم الحامل له ان كان صائماً أيضاً بالاتفاق

(والثاني) ما يصلح المكره أن يكون آلة لغيره ويمكن نسبته الى الحامل  
كإتلاف النفس والمال فانه يمكن للإنسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال فيتلفه أو  
على إنسان فيقتله فوجب الجزاء من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة على  
الحامل فقط بلا مشاركة الفاعل المكره فلو أكره على رجمه صيد فأصاب انساناً فالبية  
على عاقلة الحامل والكفارة عليه والأثم على الحامل والفاعل المكره

(والحرمان أنواع أربعة الأول) حرمة لا تسقط بالإكراه ولا تدخلها رخصة  
كالقتل أو أكره بالقتل أو القطع على قتل غيره ولو كان عبده لا يحل للفاعل قتل  
غيره اتخاذه نفساً وكان فانه لو أكره عليه بالقتل أثم ان فعل لان فيه فساد  
الفرش ان كانت المرأة منكوبة الغير وضايح النفس ان لم تكن متزوجة ولو  
أكرهت المرأة على الزنا بالقتل سقط الأثم والحكم عنها

(الثاني) حرمة تشمل السقوط وتبطل خلال الاستعمال بالإكراه كحرمة الخمر  
والبيعة ولحم الخنزير فان حرمة هذه الاشياء بقيت بالنص حالة الاختيار لافي الاضطرار  
قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه هذا اذا كان الاكراه  
كاملاً وان كان ناقصاً كالاكراه بالقيود والحبس لا ترتفع الحرمة عن هذه الاشياء  
(الثالث) حرمة لا تحتل السقوط لكنها تحتل الرخصة كاجزاء كلغة الكفر  
فانه فيسبح لذاته وحرمة غير ساقطة الا انه رخص فيه بالنص

(الرابع) حرمة تحتل السقوط في الجملة لكنها لم تسقط بعناصر الاكراه  
واحتصاص الرخصة أيضاً كما اذا أكره على تناول مال الغير اكراهاً كاملاً جاز له أن  
يفعل ذلك لان حرمة النفس فوق حرمة المال جاز أن يجعل المال وقاية للنفس فاذا  
استوفاه ضمنه لبقاء عصمته وتسقط باذن صاحبه والتصرف فيه ولو صبر في النوع  
الثالث والرابع حتى قتل صار شهيداً لانه يكون باذل نفسه لا عزاز دين الله تعالى

### ( بحث في الاجتهاد )

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة فهو بذل الجهد في فعل شاق وفي  
اصطلاح الأصوليين بذل الجهود في استخراج الاحكام الشرعية من الأدلة الشرعية



## ( وشروط الاجتهاد في حق المجتهد سنة )

﴿ الاول ﴾ أن يكون مسلماً لان الاجتهاد يستخرج الحكم فلا بد من معرفة الحقائق وسائر صفاته من القدرة والعلم والكلام ونحوها ومعرفة من هو وسيلة في تبليغ الاحكام

﴿ الثاني ﴾ أن يعرف القرآن مع معانيه ووجوهه مثل الخاص والعام وسائر الاقسام ويكفي أن يكون عالماً بمجملها من حيث تنقسمها وتأخرها من جهة التلاوة والنزول ولا يشترط معرفته بجميع القرآن بل بما يتعلق منه بالاحكام ويرجع اليه وقت الحاجة وقيل وذلك مقدار حسنة أنه ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هو باعتبار الآيات الدالة على الاحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والانضمام ومن له فهم صحيح يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لجرد القصص والامثال ولا يشترط معرفته الناسخ والمنسوخ من الآيات

﴿ الثالث ﴾ أن يعرف السنة مجتمعة وهو نفس الحديث وسندها وهو طريق وصولنا اليها من تواتر أو شهرة أو آحاد ومن ذلك معرفة حال الرواة الا ان البحث عن حاكم في زماننا كالمعتمد طويل المدة والاولى الاكتفاء بمعدل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث كالشيخنا ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث ويكفي من السنة معرفة قدر ما يتعلق بالاحكام ولا يشترط أن يكون محفوظاً مستفيضاً في ذهنه بل يكون يمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك وأن يكون من له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف بحيث يعرف حال الرجال معرفة يمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الاوصاف المذكورة

﴿ الرابع ﴾ أن يكون متمكناً من معرفة علم أصول الفقه لانه عماد الاجتهاد ﴿ الخامس ﴾ أن يكون عارفاً بمسائل الاجماع حتى لا يفتي بخلاف ماوقع الاجماع عليه ولا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الاجماع واختلاف بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للاجماع اما بان يعلم أنها موافقة للمذهب صاحب المذهب من العلماء أو يعلم ان هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية ومن بلغ رتبة الاجتهاد بعد علمه معرفة ماوقع عليه الاجماع من المسائل

(السادس) أن يكون عالمنا بأقوال العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة ولا يشترط أن يكون حافظا لها من ظهر قلب بل الاعتبار أن يكون متمكنا من استخراجها من مؤلفات الأئمة الشافعيين بذلك

قال الخراساني في المستصفى ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلاف الفريقان في أنه هل في الواقعة التي لانس فيها حكم معين لله تعالى هو مطابق للمجتهد فالذي ذهب إليه محقق المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لانس فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار وإليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وإنما هو مثل دفين يثمر الطالب عليه بالاتفاق فلمن عثر عليه أجزان ولمن حاد منه أجر واحد لا أجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا أو ظاهريا فقال قوم هو قاطع لكن الأثر محطوط على الخطئ لغرض الدليل وخفائه ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا ظاهريا اختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعا بإصابة ذلك الدليل فقال قوم لم يكاف المجتهد إصابته خلفاته وخبره فذلك كان معذورا ومأجورا وقال قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حظ الأثر عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندهنا أن كل مجتهد في الظنيات مصيب اهـ

والمختار عندهنا أن المجتهد يخطئ ويصيب لقوله عليه السلام في المجتهد إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر ومعنى ذلك أنه يصيب الحق ويخطئ الحق قال أبو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعني أنه مصيب في نيل وسعيه فيؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا يصيبه ولنا قلنا بأن مذاهب الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل ورحمهم الله تعالى حق فالمجتهد لم يكاف بإصابة الحق عند الله تعالى لأنه ليس في طاقته ذلك ولكنه مكاف بالاجتهاد ولرجاء الإصابة فإن أصاب ما عند الله تعالى أجر وإن أخطأ عثر نظير ذلك الأمير إذا ضل فرسه فأمر غلامه أن يطلبوه فخرج كل واحد منهم إلى طريق غير طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس ولكن لم يجب على كل واحد منهم إصابة الفرس إذ ليس في وسعهم ذلك وإذا وجد

واحد منهم الفرنسي ولم يجبه الآخرون فان الأمير شيب كل واحد منهم لامتثال أمره في طلبه وان زاد الواحد والمصوبة يؤولون الخطأ الولد في الشدائد بتركه الاستي والصواب على إصابة الآخر استعمال الخطئة باطلاق المصابة الخطأ في الاجتهاد كإبره في المرأة التي مات عنها زوجها قبل الدخول بهارلم يسم لها مهر انه مثل عنها ابن مسعود رضي الله عنه فقال اجتهد فيها برأي فان يكن صوابا فن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان أرى لها مهر مثل سائرها وكان ذلك بمحض من المصاحبة ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجتماعهم على أن الاجتهاد يحتمل الخطأ

واستدل المصوبة بأن الله تعالى كاف الاجتهاد بأصابة الحق فيكون كل مجتهد مصيبا والا يلزم تسكينه بما ليس في وسعه وهذا كاستقبال القبلة فانه شرط الصحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه أصبح الجهات كلها قبلة حتى اذا تفرق قوم وصلى كل منهم الى جهة أجزأهم صلاتهم وجعلوا نصيبين وصار قبلة كل منهم مأدى اليه تخرجه واجتهاده وكما جاز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بتحريم شيء والآخر بإباحته مع ان كل واحد منهما حق عند الله تعالى فكذلك يجوز أن يختلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد منهما اتباع امامه مع كون كل واحد منهما محققا في الحقيقة الفرض مسح ريع الرأس وعلى الشافعية مسح ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس والصحيح قول الخطئة فان قوله عليه الصلاة والسلام ان الحائض اذا اجتهد فاصاب فله أجران وان اجتهد فخطأ فله أجر يدل على ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فيمتثل له مصيب ويستحق أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ عواستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد خالف الصواب بخلافه ظاهرة فان النبي عليه الصلاة والسلام جعل المجتهدين قسمين قسما مصيبا وقسما مخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى فالحق الذي لا شك فيه ان الحق واحد وخالفه مخطئ مأجور اذا كان قد روى الاجتهاد حقه ولم يقتصر في البحث بعد انصافه بما يكون به مجتهدا واختلاف بين الخطئة والمصوبة اتماهو في الاحكام الشرعية التي ليست معلومة من الدين بالضرورة أما ما كان منها قطعيا معلوما بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا

والخبر فليس كل مجتهد فيها صحيحاً بل الحق فيها واحد اتفاقاً وكذلك الأحكام العقلية من المسائل الكلامية التي تدرك بالعقل كالعلم بوجود الله تعالى ووحدةانيته فالحق فيها واحد فمن أصابه أصاب الحق ومن أخطأه فهو كافر

واختلف الأصوليون في الاجتهاد هل يتجزأ أولاً فإذا كان العالم قد حصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها فذهب جماعة إلى أنه يتجزأ فيجوز للعالم أن يكون منتصباً للاجتهاد في باب دون باب والدليل على ذلك أنه لو لم يتجزأ لزم أن يكون عالمياً بجميع المسائل واللازم منتفٍ لأن كثيراً من المجتهدين قد سئل فلم يجب كمالك رحمه الله تعالى سئل عن أربعين مسألة فاجاب في أربع منها وقال في الباقي لأدري وذهب آخرون إلى المنع لأن المسألة نوع من الفقه وربما كان أصابها في نوع آخر منه واستدلوا بأن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع \* وأوجب بان المفروض حصول جميع ما يتعلق بتلك المسألة \* ورد بان من لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقدر عليه في البعض الآخر وقول المجتهد لأدري في بعض المسائل لعل ذلك لمانع أو لعمله بان المسائل متعنت وقد يحتاج بعض المسائل إلى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في احوال والمروى عن أبي حنيفة أن الاجتهاد لا يتجزأ وهو الصواب

فالمجتهد من له ملكة يقدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي من دليله ولا ينافي ذلك صدور لا أدري كما سبق \* والمجتهد إما أن يكون مجتهداً مطلقاً وهو المتصدي للعلم والفتوى في جميع مسائل الفقه كالامام أبي حنيفة وباقي الأئمة رحمهم الله تعالى ويشترط فيه أن يكون متصفاً بالشرايط المتقدمة وأن يكون بالفا عاقلاً صاحب ملكة وهي الهيئة الراسخة في النفس التي يدرك بها ما شاء أن يعلم \* وإما أن يكون مجتهداً منتهباً وهو المتمكن من تخرج الأحكام التي يملكها على نصوص امامه ومعنى ذلك قياس ما سكت عنه امامه على ما نص عليه لوجود معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه من كلامه \* واستخراج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها \* فإن قيل ان بعض الأصحاب قد يستنبط الحكم من نصوص الشارع كما يعلم ذلك من تتبع كلامهم \* يجاب بانهم يتقيدون في استنباطهم منها بالجرى على طريق امامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيها وذلك كالامام أبي يوسف وحمد بالنسبة إلى أبي حنيفة رحمهم الله تعالى \* ومجتهد المنهب أقل

رواية من المجتهد المطلق ويليه مجتهد الغتيا ومجتهد الغتيا هو المبحر في منهج امامه  
 المتكبر من ترجيح قول علي قول آخر أطلقهما صاحب المنهج  
 (تنبه) اعلم أنه لا يجوز أن يكون مجتهد في حادثة قولان متناقضان في وقت  
 واحد وإذا كان له قولان واقعان في وقتين فالقول الآخر رجوع عن القول الاول  
 لعلانه على تنبيه اجتهاده الاول وحيث لا تناقض \* فان قيل قد اختلفت الرواية عن  
 أبي حنيفة في الحادثة \* يجاب بان اختلاف الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
 ليس من باب القولين لان الاختلاف في الرواية من جهة الناقض وخلفه وذلك اما  
 لفظ في السماع اوله العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب ما سمع أو يكون  
 هناك جوابان أحدهما جواب بالقياس والآخر جواب بالاستحسان فنقل كل ما علم أو  
 يكون هناك قولان من جهتين كالزينة والرخصة فنقل كل ما سمعه فما نقل فيه  
 روايتان عن الامام لا يخرج عن أحدهما المورد بخلاف القولين فان التناقض يسبب  
 الى المنقول عنه وما ورد عن الامام الشافعي رحمه الله أنه قال في مسائل فيها قولان  
 يحمل ان له قولين مرتبين في الزمان المتقدم أو علي أنه يحتاج الى قولان فلا وجه  
 في المنهج الترجيح بالمرجحات اني اذكرها امامه وان اختلف حكم المجتهد المطلق  
 في مسألة واحدة وجعل التاريخ قد شبهه بأصوله وأقوالها

### ( بحث في التقليد )

التقليد في اللغة وضع الشيء في الشيء محيطا به ثم استعمل في تفويض الامر الى  
 الغير كأنه ربطة بنقطة في الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج  
 الاربع فيخرج العمل بقول الرسول صلى الله عليه وسلم والعمل بالاجماع لان كلا  
 منهما حجة وخرج أيضا رجوع القاضي الى شهادة المدعي لان الدليل عليه ما في الكتاب  
 والسنة من الامر بالشهادة والعمل بها وقد وقع الاجماع على ذلك \* قال المحققون  
 من الاصوليين العاصي وهو من ليس له أهلية الاجتهاد وان كان محصلا لبعض  
 العلوم المستبارة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهدين والاختلاف بفتواهم لقوله تعالى  
 فاستأخوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وهو عام لكل المخاطبين ويجب أن يكون عاما  
 في السؤال عن كل ما لا يعلم ولا اجماع على أن العامة لم تر في زمن الصحابة والتابعين  
 قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الاحكام الشرعية والعامة

منهم يادرون الى اجابة سؤالهم من غير اشارة الى ذكر الدليل ولا يتهنونهم عن ذلك  
من غير تكبر فكان احكامنا على اتباع العاقل للجهل ولا يجب على العاقل التزام  
مذهب معين في كل عادة ولو التزم مذهباً معيناً كالمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
لا يجب عليه الاستمرار بل يجوز له الانتقال الى مذهب غيره وهذا هو الحق لان  
اختلاف العباد راحة بالنسبة فالزمنا العاقل العمل بمذهب من المذاهب كان هذا  
قيمة والعاقل الذي لم يكن له نوع نظر واستدلال ولم يقرأ كتاباً في فروع المذهب اذا  
قال أنا حنفي لم يصح كذا لك بمجرد القول وفيما اذا التزم العاقل مذهباً معيناً يلزمه  
الاستمرار عليه لانه اعتقادات المذهب الذي انسب اليه هو الحق فعليه الوفاء بما يجب  
اعتقاده \* والملك اذا عمل بحكم في عاداته بتقليد المجتهد لا يجوز له الرجوع عن ذلك  
الحكم في هذه العادة فليس له ابطالها من مقلده بتقليد مجتهد آخر لان امضاء القبول  
كلمة القاضي لا ينقض وذلك كما لو صلى الظهر مسح ربيع الرأس مقلدا للحنفي  
فليس له ابطال الصلاة باعتقاده لزوم مسح الكل مقلدا لما لك رحمه الله تعالى \* وله  
تقليد غير المجتهد في عادة أخرى فلا أن يملك اما على صلاة الظهر مثلاً ويملك اماماً  
آخر في صلاة العصر والتقليد بعد العمل جائز فالصلي حنفي طائفة صلاته على مذهب  
ثم تبين له بطلان الصلاة في مذهبه ومقتضاها على مذهب غيره فلا تقليده ولا يقتضي بذلك  
الصلاة \* والمجتهد بعد اجتهاده ومعرفة الحكم ممنوع من التقليد فيه لان ما علمه هو  
حكم الله تعالى فلا يتركه بقول غيره وقبل اجتهاده وظهور حكم الحادثة فيه خلاف  
فقيل يجوز تقليده وقيل لا يجوز

(في تنبيه) \* اختلفوا في المسائل العقلية المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز  
التقليد فيها أم لا قال الرازي انه يجوز وهو قول كثير من الفقهاء اه لان الصحابة  
الذين لم يعلموا درجة الاجتهاد اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم بالامان  
الجللي ولم يكلفهم بالنظر واقامة الادلة وهذا هو الذي كان عليه خير القرون  
والاستدلال والنظر ليس مقصوداً في نفسه وانما هو طريق الى العلم فمن حصل له  
الاعتقاد الذي لا شك فيه من غير دلالة قاطعة فقد صار مؤمناً وان كثيراً من النوام  
نجد الايمان في صدره كالحيال الروامي \* وقيل لا يجوز التقليد فيها لان الامة اُجبت  
على وجوب معرفة الله تعالى وانما لا تحصل بالتقليد لان المقلد ليس معه الا الاخذ  
بقول من يقامه ولا يدري أهو حواب أم خطأ \* ولا يخفى ان هذا القول فيه

تسكيف العوام بما ليس في وسعهم قال بعض المحققين إيجاب معرفة الأصول على ما يقول المتكلمون بعيد جداً عن الصواب وحتى أوجبنا ذلك ففي وجود من العوام من يعرف ذلك وتصور عقيدته عنه وإنما غاية السامع أن يتلقن ما يراه أن يعتقده ويقتضى به من المصداق ثم لا يزول عنها أو قطع أرباباً

### ( بحث في المفتي والمفتي )

المفتي عند الأصوليين هو المجتهد المطلق وتقدم بيانه فشرطه الاسلام والعقل والبالغ وكونه شديد الفهم وهله بالغة التمرية وكونه حاكماً لكتاب الله تعالى فيها يتعلق بالأحكام وعلماً بالحديث والقياس وهذه الشروط في المفتي الذي يقتضى في جميع الأحكام ومن يحفظ أقوال المجتهدين فليس مفتياً عند الأصوليين والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأي حنفية على جهة التسمية فصرف أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المفتي وطريق نقله كذلك من المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه أو يأخذه من كتاب معروف قدامه لا يندى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور \* قال بعض المحققين لا بد للمفتي العقل أن يعلم حال من يقتضى بقوله وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على قسرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين والفقهاء على سبع طبقات

( الأولى ) طبقة المجتهدين في الشريعة كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد لافي الفروع ولا في الأصول

( الثانية ) طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على حسب القواعد التي قرروها استأذهم فانهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقدرون في قواعد الأصول ( الثالثة ) طبقة المجتهدين في المسائل التي لارواية فيها عن صاحب المذهب كابي بكر الخفاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة الخوافي وشمس الأئمة السرخسي وغير الاسلام البرزوي وغير الدين قاضيخان فانهم لا يقدرون على مخالفة الامام لافي الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام

من المسائل التي لا نرى فيها شبه على حسب أصول قريشها ومقتضى قواعد استعمالها  
 (الرابعة) طبقة أصحاب التخرج من المقلدين كابي بكر الرازي المعروف  
 بالشيخان وأمثاله فانهم لا يقسرون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لاحظواهم بالاصول  
 وضموا لهم لما أخذوا من غيرهم على تفصيل قولهم في ذي وجهين وحكم يحتل لاصري  
 منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من أصحاب المجلدين برأيهم ونظرهم في  
 الاصول والمقابلة على أمثلة ونظائر من الفروع وما وقع في بعض المواضع من النهاية  
 من قوله كذا في تخرج الكرخي وتخرج الرازي من هذا القبول

(الخامسة) طبقة أصحاب التخرج من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب  
 النهاية وأمثالهما وشأنهم تفصيل بعض الروايات على بعض آخر يقولهم هذا أولى  
 وهذا أصح رواية وهذا أوضح وهذا أوفق للقياس وهذا أرفق للناس

(السادسة) طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف  
 وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتن المعبرة كصاحب الكنز  
 وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب الجمع وشأنهم أن لا يتجاوزوا في كتبهم الاقوال  
 المردودة والروايات الضعيفة

(السابعة) طبقة المقلدين الذين لا يقسرون على ما ذكر ولا يفرقون بين  
 الفتى والسجين بل يجمعون ما يجدون قالوا بل إن قلناهم اهـ

والاستفتى طالب الفتوى فيجوز للعالم الاستفتاء من مفتي اشتهر بالاجتهاد  
 والعدالة أو رآه منتصباً للافتاء والناس يستفتونه معظماين له فان كان علم اجتهاده  
 أو عدم عدالته لا يجوز استفتاءه والجهل لا يستغنى غيره بل يعمل بما تبين له من  
 اجتهاده وفي هذا القدر كفاية وهذا آخر مراتبه أسأل الله تعالى أن يجعله نافعا  
 لكل من طالعه في الدنيا وأن يكون ذخيرة لنا في الاخرة وكان القراخ من تاليف  
 هذا الكتاب يوم الاثنين الموافق تاسع شرمصت من جمادى الاولى من سنة الثلب  
 وثلاثمائة وثمانية وثلاثين هجرية مع استعانة بآداء وظيفة القضاء بالحكمة العليا  
 الشرعية وتدرسي بالتوضيح في علم الاصول بالوزير الشريف بين المغرب والعشاء

أسأل الله تعالى أن يحكم بالسعادة آجالنا ويحقق بآل زيادة آمالنا ويقبل

أعمالنا ويجمع الجنة ما كنا نرجو بالسعداء غافر السيئات

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



(يقول الفقيه اليه تعالى) (ابراهيم بن حسن الابنابي) خادم العلم ورئيس لجنة التمهيد  
بمطبعة الشيخ الوقور (مصطفى الباني الحلبي وأولاده) بمصر الخروسة

هذا لمن جمع قلوب المارفين على العمل لعائد الاقدس هو صول فلم يسجل الوصول  
الى عرشه ليحفظوا اليه بالنعيم المقيم الانفس هو انار بصائر العاملين فاستخرجوا الاحكام  
بأوضح برهان و أسسوا قواعد الاصول على حكم التبيان و نقدوا الادلة و  
وعدوا المعاد من الله و صلاة وسلاما على مصابر الشريفة و السمع  
الحقيق و سيدنا محمد وآله السابقين في كل مضمار و وأصحاب السكينة الاخيار و  
(و بعد) فلما كان كتاب (تسهيل الوصول الى علم الاصول) كثير الفائدة  
قرىب الفائدة سهل الحصول حاصرا لعلم الاصول لم يترك نفيسة الأتصاها ولا  
و شعبة الأتصاها ولا صعوبة الا دلالها فكان بذلك القرىب في باب الوحي بين ائمة  
كيف لا ومؤلفه علم الفضل الاشهر الامام الاكبر موضح للمشكلات و فائح بمقتل  
المضلات ذوات الصانيف المفيدة والتأليف العفيف علامة زمانه أقضى قضاة أوانه  
(الشيخ محمد ابن العلامة الشيخ عبيد الملاوي) لازالت معارفه  
تتوالى وأنوار تأليفه تملأ آمين وذلك بدار الطباعة العاصرة ذات المسار المشهورة  
الفاخرة بمطبعة الشيخ الوقور (مصطفى الباني الحلبي وأولاده) الكائن مسكنها بشوارع  
التبليط بجوار الازهر النير بسراى نمرة ٢٢ وكان تمام طبعة الميمون

وتكتميل وضعه المصون أو آخر رجب الاثم من

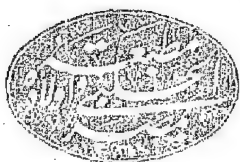
سنة ١٢٤٦ هجرية على صاحبها

أفضل الصلاة وأزكى التحية

وآله الكرام ومحابته

الامام احمد الاعلام

أمين



## ( تكملة )

( قد وقع خطأ مطبعي في هذا الكتاب ولذا لزم التنبيه على ذلك  
وبيان التصواب على الوجه المبين أدناه )

تكملة مطبع	خطأ	صواب
١	٩٥	ومتلحق
١٥٩	٦	الرابع
١٥٩	١٠	الخامس
١٥٩	١٢	السادس
١٥٩	١٦	السابع
٢٤٤	١٢	كصلاة الكفارة
٢٤٩	١٣	تحصيل الجنابة
٢٧٨	٢٥	كانت فروعا
٣٠٣	٧	قائمة بجميع بذاته
٣٠٣	٧	قائمة بخلقها
٣٠٤	٢٥	ومنهى عنه

# فروع المنطق

مكتبة

- ٣ مقدمة في تعريف علم الأصول والفقه
- ٥ تنبيهات الاول في بيان ان مسائل الفقه قطعية أو ظنية
- ٦ الثاني يطلق الفقه على المسائل وعلى العلم باستنباطها من الأدلة
- ٦ الثالث في بيان اعتراضات وارادة على تعريف الفقه وأجوبتها
- ١٥ تعريف علم الخلاف والجلد
- ١١ موضوع علم الأصول
- ١١ أقسام الأجزاء الدائمة للأدلة ثلاثة
- ١٢ تعريف الدليل ١٥ أقسام الدليل
- ١٥ يتقسم الدليل باعتبار الثبوت والدلالة الى أربعة أنواع
- ٢٠ فائدة علم الأصول ٢٥ استمداد علم الأصول
- ٢١ واضع علم الأصول
- ٢٢ ذكر من اقبل في علم الأصول من الحنفية وغيرهم
- ٢٣ بحث في المبادئ المنوية
- ٢٥ بحث في بيان المعنى الموضوع له اللفظ
- ٢٦ بحث في بيان طرق معرفة اللغة
- ٢٧ بحث في بيان أن القياس ثبت به اللغة أم لا
- ٢٨ بحث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
- ٢٨ الاول اللفظ الواحد الموضوع للمعنى الواحد
- ٣٠ الثاني المفرد الموضوع للمعنى المتعدد
- ٣٢ الثالث اللفظ المتعدد للمعنى الواحد
- ٣٣ الرابع اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد
- ٣٣ بحث في تقسيم اللفظ المفرد الى مشتق وباطن
- ٣٤ المقصد الاول في الأدلة وهو يشتمل على أربعة أبواب

- ٢٠ الباب الاول في بيان الكتاب  
 ٢١ الاول تقسيم النظم باعتبار وضعه المعنى  
 ٢٢ مبحث الخاص  
 ٢٣ حكم الخاص  
 ٢٤ بحث الاصل  
 ٢٥ حكم الاصل  
 ٢٦ بحث الاداء والفضاء والاعادة  
 ٢٧ بحث لابد للمأمور به من صفة الحسن  
 ٢٨ بحث المأمور بفعل لابد أن يكون قادرا على تفصيل المأمور به لان تكليف  
 مالمس في الوضع ليس بحكمة  
 ٢٩ القدرة الممكنة  
 ٣٠ القدرة الممكنة  
 ٣١ مسائل الاولى هل الاتيان بالمأمور به يوجب الاجزاء  
 ٣٢ الثانية هل اذا نسخ الوجوب بقي صفة الجواز  
 ٣٣ الثالثة الاصل بالشيء أصلي بما لا يتم الشيء الا به الخ  
 ٣٤ الرابعة ارادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحة الاصل الخ  
 ٣٥ الخامسة الاصل بفعل كلي أصلي بما هو جزئي له  
 ٣٦ بيان الماهية بشرط شيء والماهية بشرط لاشئ الخ  
 ٣٧ السادسة الاصل الذي يجب طاعته  
 ٣٨ السابعة الشارع اذا أصي أحدا بان ياص غير هل يكون أصلا من الاصل الاول  
 ٣٩ الثامنة التسليم الاصل داخل في عموم متعلق أصله  
 ٤٠ التاسعة الاصل ان المتماثلان يفعل بهما الخ  
 ٤١ العاشرة لاختلاف في تمايز لفظي الاصل والنهي الخ  
 ٤٢ الحادية عشر السكوت مأمورون بالايمان الخ  
 ٤٣ بحث في تقسيم المأمور به باعتبار الوقت  
 ٤٤ مبحث النهي

- ٥٩ حكم النبي  
 ٥٩ ما قيل لعينه  
 ٦٠ ما قيل لغيره  
 ٦١ مبحث المطلق والمقيد ٦١ حكم المطلق والمقيد  
 ٦٣ مبحث العام  
 ٦٤ الفرق بين الافراد والاجزاء  
 ٦٥ بحث في صيغ العموم  
 ٦٥ من  
 ٦٦ ما  
 ٦٧ الذي الالف واللام كل كلاً  
 ٦٨ جمع العموم والمنسكرة في سياق النفي  
 ٦٩ المفرد المعروف باللام أو الاضافة والجمع المعروف بهما  
 ٧٠ حكم العام  
 ٧١ التخصيص  
 ٧٣ بحث فيما ينتهي اليه التخصيص مسائل  
 ٧٣ الاولى الفعل المثلث اذا كان له أقسام لا يكون عاماً في أقسامه  
 ٧٤ الثانية اذا حكم الصحابي حالاً يلفظ ظاهره العموم بعم  
 ٧٥ الثالثة العبرة بعموم اللفظ  
 ٧٥ الرابعة العام على طريقة اللبس أو التام هل يتم أم لا  
 ٧٥ الخامسة اذا علل الشارع حكماً بهالة  
 ٧٥ السادسة اجمع المضاف الى جمع لا يقتضي عموم آحاد الاول ائح  
 ٧٦ السابعة العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف  
 ٧٦ الثامنة المقتضى هل هو عام أم لا  
 ٧٧ التاسعة ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المثال  
 ٧٧ العاشرة انطاب التنجيزي الوارد في عصره عليه السلام يتناول الموجودين ائح

٧٤ مقدمة عشر انقطاب انطاس براسد يختص به ان صرح بالاختصاص

الثانية عشر الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به المخصوص

٨٠ الثالثة عشر الانفاذ العامة على الجمع على أقسام

٨١ مبحث المشترك

حكم المشترك

٨٧ مبحث المؤول

٨٨ حكم المؤول

الثاني تقسيم اللفظ الدال على المعنى باعتبار دلالة

٨٩ مبحث الظاهر

حكم الظاهر

مبحث النص

٩٥ حكم النص

مبحث المفسر

٩٦ حكم المفسر

مبحث المحكم حكمه

٩٧ مبحث انقضى

٩٨ حكم انقضى

مبحث المشكل

٩٩ مبحث الجمل

٩٠ حكم الجمل

مبحث التشابه

٩١ حكم التشابه

الثالث تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى

مبحث الحقيقة

٩٢ حكم الحقيقة

٩٣ حكم المجاز

٩٣ مبحث المجاز

- ٩٤ بحث في الجمع بين الحقيقة والجاز وفي عموم الجاز
- ٩٥ بحث فيما يتعلق بالحقيقة والجاز من حروف المعاني
- الوار
- ٩٦ الفاء وهم
- ٩٧ بل ولكن وأو
- ٩٨ مبحث الصريح
- حكم الصريح
- ٩٩ مبحث الكناية
- ١٠٠ حكم الكناية
- الرابع تقسيم اللفظ باعتبار ادراك السامع للمعنى من اللفظ
- ١٠١ مبحث الدال بالعبارة
- حكم الدال بالعبارة
- ١٠٢ مبحث الدال بالإشارة
- حكم الدال بإشارة النص
- ١٠٣ مبحث الدال بدلالته
- حكم الدال بدلالة النص
- ١٠٤ مبحث الدال باقتضاء النص
- حكم الدال بالاقتضاء
- ١٠٥ تبيين في التفرقة بين عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه والحكم الثابت
- بكل منها
- ١٠٦ مبحث المنطوق والمفهوم
- ١٠٨ الأول مفهوم اللقب
- ١٠٩ الثاني مفهوم الصفة
- ١١٠ الثالث مفهوم الشرط
- ١١٢ الرابع مفهوم الغاية
- الخامس مفهوم العدد

- ١١٦ السادس مفهوم المدعى
- ١١٧ السابع مفهوم الاستثناء
- الثامن مفهوم الخصم
- بحث في بيان شروط تحقق مفهوم المخالفة
- ١١٥ حكم المقاضاة
- مبحث تقسيم البيان
- ١١٦ أقسام البيان خمسة
- الأول بيان التقرير
- ١١٨ الثاني بيان التفسير
- حكم بيان التقرير والتفسير
- ١١٩ الثالث بيان التغير
- ١٢٠ حكم بيان التغير
- مسائل
- الأول لا يجوز تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء
- بإلحاق متأخر
- ١٢٢ الثانية الاستثناء عندما يمنع التسليم والحكم بقدر المستثنى
- ١٢٤ حكم الاستثناء
- ١٢٥ الثالثة من أقسام بيان التغير الشرط
- ١٢٦ حكم الشرط
- الرابعة من أقسام بيان التغير العفة
- الرابع بيان الضرورة
- ١٢٧ أقسام بيان الضرورة أربعة
- الأول ما يكون في حكم المنطوق
- الثاني دلالة حال الساكن الذي وظيفته البيان
- ١٢٨ الثالث ما ثبتت لضرورة وقوع الناس في الضرر
- الرابع ما ثبتت لضرورة اختصار الكلام



- ١٢٨ الخط من بيان التباين وهو النسخ  
 ١٣٥ شروط النسخ شروط النسخ المتفق عليها خمسة  
 ١٣٦ شروط النسخ المختلفة فيها أربعة  
 ١٣٧ مبحث الكلام على النسخ  
 ١٣٨ يعرف كون النسخ ناسخا له  
 مبحث الكلام على المنسوخ من القرآن  
 ١٣٨ بحث في بيان سور القرآن التي دخلها النسخ والتي لم يدخلها النسخ  
 ١٣٩ الباب الثاني في مباحث السنة  
 ١٤٠ الرجوع في صحة عليه السلام نوعان  
 ١٤١ بحث في عصمة الأنبياء  
 بحث فيما يتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام  
 اتصال الحديث بثلاثة أقسام  
 ١٤٢ الشروط التي ترجع لثلاثة  
 ١٤٣ حكم المتواتر  
 حكم المنفرد  
 خبر الواحد  
 ١٤٤ حكم خبر الواحد  
 ١٤٥ بحث في تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة  
 ١٤٦ مبحث في شروط العمل بخبر الواحد  
 ١٥٠ الشروط الرجعة إلى لفظ الخبر خمسة  
 ١٥٣ الشروط الرجعة إلى مدلول الخبر أربعة  
 ١٥٣ مبحث في بيان الموضع الذي جعل خبر الواحد فيه حجة  
 ١٥٥ بحث في بيان تقسيم نفس الخبر  
 ١٥٦ بحث في ألفاظ الرواية عن الصحابي

- الأول الإجماع الحقيقي وهو قسمان  
 ١٥٧ الثاني الإجماع السكوتي وهو قسمان  
 ١٥٨ الثالث الاجازة وهي تسعة أنواع  
 ١٥٩ الرابع المناوأة  
 الخامس الستة إلى المائة  
 السادس الاعلام  
 السابع الرصية  
 الثامن الرجاءة  
 تأدية الحديث عن الله ورسوله  
 ١٦٥ بحث في بيان الطعن في الحديث وهو قسمان الاول الطعن من جهة الراوى  
 ١٦٦ الثاني الطعن من غير الراوى  
 ١٦٢ بحث في انقطاع الحديث ونوعان ظاهر وباطن  
 ١٦٤ مبحث في بيان حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 ١٦٥ بحث فيما يراه النائم من قول النبي صلى الله عليه وسلم وقوله  
 ١٦٦ مبحث في شرائع من قبلنا  
 ١٦٧ بحث في بيان الصحيح  
 ١٦٨ بحث في نهج الصحيح  
 ١٧٠ الباب الثالث في مباحث الاجماع  
 ١٧١ بحث في بيان ركن الاجماع وأقسامه وأهله وشروطه  
 ١٧٥ بحث في استنباط الاجماع ومراتبه  
 ١٧٦ الاجماع باعتبار الجمع بين على مراتب  
 ١٧٧ حكم الاجماع  
 ١٧٨ الباب الرابع في مباحث القياس  
 ١٨٠ بحث في حجية القياس  
 ١٨٥ بحث فيما ينفى في معرفته للقياس

- ١٨٧ بحث في أركان القياس  
 ١٩٥ بحث في شرائط القياس  
 شرائط الاصل ثمانية  
 ١٩٤ شروط الفرع خمسة  
 ١٩٥ شروط العلة خمسة وعشرون  
 ٢٠٦ مبحث معرفة الطرق التي يعرف بها كون الشيء علة وتسمى مسائل العلة  
 ٢٠٦ المسالك الاول الاجماع على تعيين العلة  
 ٢٠٧ المسالك الثاني النص على العلة  
 ٢٠٩ المسالك الثالث الاجماع والتفصيل  
 ٢١٢ المسالك الرابع الاستدلال على علية الحكم بفعلة عليه السلام  
 المسالك الخامس المناسبة  
 ٢١٦ تكملة الحنفية لا يقبلون الا حالة  
 المسالك السادس المبرور والتقسيم  
 ٢١٨ المسالك السابع الشبه  
 ٢١٩ المسالك الثامن الطرد والدوران  
 ٢٢٠ المسالك التاسع تنقيح المناط  
 تخرج المناط  
 ٢٢١ المسالك العاشر تنقيح المناط  
 مبحث في تقسيم العلة  
 ٢٢٣ مبحث في تقسيم القياس  
 ٢٢٥ بحث فيما لا يجري فيه القياس  
 ٢٢٧ بحث في دفع القياس بدفع علة بما يرد عليه من الاعتراضات  
 القول بالموجب  
 الممانعة  
 ٢٢٨ فساد الوضع

- ٢٢٩ المناقشة  
العلم المؤثرة  
المعارضة  
٢٣٥ بحث في الاستصحاب  
٢٣٦ حكم الاستصحاب  
بحث في استصحاب الحال  
٢٣٨ بحث في الاحتجاج بالدليل  
٢٣٩ بحث في الاحتجاج بنفي الدليل  
بحث في الاحتجاج بتعارض الاشياء  
٢٤٥ بحث في الاحتجاج بالأطراف  
بحث في التعارض بين الأدلة  
٢٤٦ شروط التعارض  
حكم التعارض  
٢٤٣ بحث في التعادل  
٢٤٤ بحث في المراتب  
٢٤٦ المقصد الثاني في الأحكام وما يتعلق بها وفيه أربعة أبواب  
الباب الأول في الحكم  
٢٤٧ الكلام على خطاب الوضع  
٢٤٧ الحكم ينقسم إلى تكليفي ووضعي  
الحكم التكليفي أنواعه خمسة ناشئة  
الأول الفرض  
الثاني الواجب  
الثالث المنسوب  
٢٤٩ الرابع المحرم  
٢٥٠ الخامس المكروه محرما

- ٢٥٠ السادس المكرره فيها  
 السابع الباج  
 تنقسم الاحكام التكليفية الى عزية وخصه  
 الكلام على العزية  
 ٢٥١ الكلام على الرخصة  
 ٢٥٥ الاحكام الثابتة بخطاب الوضع ثلاثة  
 الاول السبب  
 ٢٥٦ الثاني الشرط  
 أنواع الشرط خمسة  
 ٢٥٧ مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف فيه  
 ٢٥٨ الثالث المانع  
 ٢٥٩ مسائل الاولى في الواجب الجبر  
 ٢٦٢ تبيينان \* الاول الواجب الموسع \* الثاني ما يشبه  
 الواجب الجبر  
 ٢٦٣ المسألة الثانية في المحرم الجبر  
 ٢٦٤ المسألة الثالثة الواحد بالشمع والجهة لا يجوز وجوبه وحرمته ويجوز في الواحد  
 بالجنس  
 ٢٦٨ تبيينه ترجم صاحب جمع الجوامع هذه المسألة بقوله مسألة مطلق الامر لا يتناول  
 المكرره  
 ٢٦٩ المسألة الرابعة في بيان فرض الكفاية  
 ٢٧٠ المسألة الخامسة جاز التارك ليس بواجب  
 ٢٧١ الباب الثاني في بيان الحكم  
 ٢٧٣ مسألة شمك المنع واجب  
 مسألة حكم المنافع والمضار  
 ٢٧٤ الباب الثالث في المحكوم فيه

- ٢٧٤ الكلام على التكليف بالخدمة تحصيل وأقسامه ومساوئها  
 ٢٧٨ أنواع الحكم في أربعة  
 النوع الأول حقوق الله تعالى الخاصة  
 ٢٨٥ النوع الثاني حقوق العباد الخاصة  
 ٢٨٩ النوع الثالث اجتماع حق الله وحق العباد الأول غالب  
 النوع الرابع اجتماع حق الله وحق العباد الثاني غالب  
 مسائل الأولى القدرة تشرط التكليف اتفاقا  
 ٢٩٥ الثانية لا تكليف إلا بفعل  
 ٢٩٥ الثالثة التكليف يتحقق بالفعل قبل المباشرة  
 ٢٩٦ الرابعة المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق إلا به واجب  
 ٢٩٦ يتحقق ما يتوقف عليه الواجب إلى قسمين  
 ٢٩٧ الباب الرابع في المحكوم عليه  
 ٢٩٨ تنبيه الفرق بين التكليف المحال والتكليف بالمحال  
 ٣٠٥ مسائل الأولى تكليف المحكوم  
 ٣٠٦ الثانية يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوع التكليف به  
 ٣٠٥ الثالثة المكلف يعلم أنه مكلف قبل التمكن من الفعل  
 ٣٠٦ بحث في بيان أهلية المحكوم عليه  
 ٣٠٩ بحث في العوارض التي تعرض على الأهلية  
 العوارض السماوية وهي أحد عشر  
 الأول الصغر \* الثاني الجنون  
 ٣١٠ الثالث العته \* الرابع النسيان  
 ٣١١ الخامس النوم \* السادس الإغماء \* السابع الرق  
 ٣١٢ الثامن المرض  
 ٣١٣ التاسع والعاشر الحيض والنفاس \* الحادي عشر الموت  
 النوع الأول أحكام الدنيا وهي أربعة

صحيحة

٣١٤ النوع الثاني أحكام الاستوة وهي أربعة

٣١٥ العوارض المسكتة وهي سبعة

الاول الجهل

٣١٦ الثاني السكر

٣١٧ الثالث الهزل \* الرابع السفه

٣١٨ الخامس السفر \* السادس الخطأ

٣١٩ السابع الاكراه

٣٢٠ بحث في الاجتهاد

٣٢١ وشروط الاجتهاد في حق المجتهد ستة

٣٢٥ بحث في التتابع

٣٢٧ بحث في المفتي والمستفتي

# أكبر المكاتب الشرقية وأشهرها ( مكتبة )

مصطفى البابی الحلبي وأولاده بتصر

بسرای عمرة ١٢ بشارع التبلیطه بجوار الازهر  
الشریف

بها جميع الكتب العلیة والتاریخیة  
والادبیة وخلافها وتقدم فوارسها مجاناً لمن یطلبها  
بالعنوان الآتی

مستوفی بوسنة الفوریة عمرة ٧١

مصطفى البابی الحلبي وأولاده



